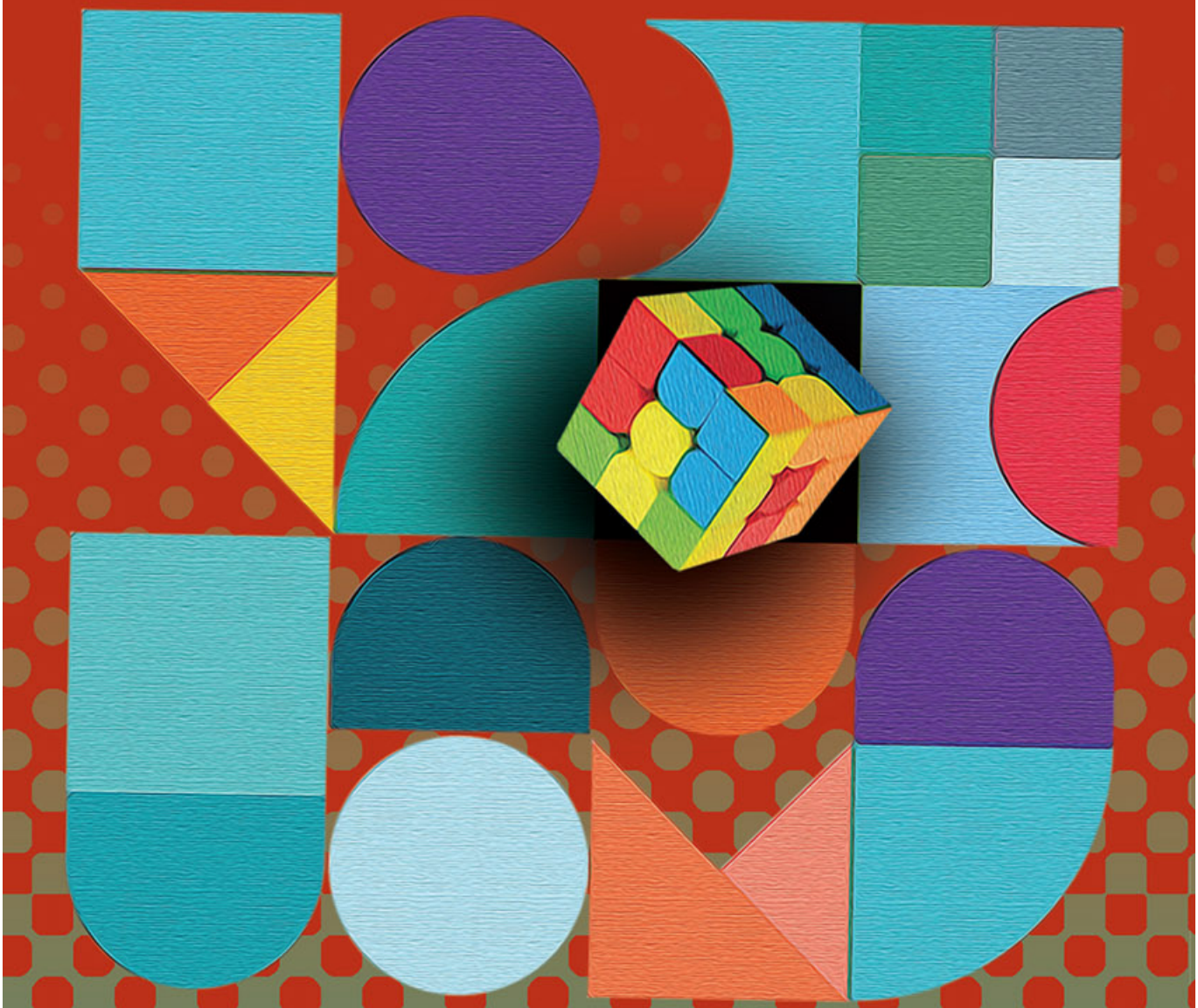

AUTORIDAD E INDIVIDUO

BERTRAND RUSSELL

Traducción de Márgara Villegas

BREVIARIOS

Fondo de Cultura Económica

BREVIARIOS

del

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

15

Bertrand Russel

Autoridad e individuo

Traducción
MÁRGARA VILLEGAS

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición en inglés, 1949
Primera edición en español, 1949
Duodécima reimpresión, 2022
[Primera edición en libro electrónico, 2024]

Distribución mundial

© 1949, George Allen & Unwin, Ltd., Londres
Título original: *Authority and the Individual*

D. R. © 1949, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14110 Ciudad de México

www.fondodeculturaeconomica.com

Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. 55-5227-4672

Diseño de portada: Teresa Guzmán Romero

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-968-16-3853-5 (rústica)
ISBN 978-607-16-8074-7 (epub)
ISBN 978-607-16-8094-5 (mobi)

Impreso en México • *Printed in Mexico*

NOTA PRELIMINAR

He contado, en la preparación de este libro, con la asistencia vital de mi esposa, Patricia Russell, no sólo por lo que respecta a los detalles, sino también a las ideas generales y a su aplicación a las circunstancias actuales.

I

LA COHESIÓN SOCIAL Y LA NATURALEZA HUMANA

El problema fundamental que me propongo tratar en este ensayo es el siguiente: ¿cómo podemos combinar el grado de iniciativa individual necesario para el progreso con el grado de cohesión social indispensable para sobrevivir? Empezaré por los impulsos de la naturaleza humana que hacen posible la cooperación social. Primero examinaré las formas que tomaron estos impulsos en las comunidades más primitivas y, después, las adaptaciones que trajeron consigo las organizaciones sociales al cambiar gradualmente según iba avanzando la civilización. A continuación consideraré el alcance y la intensidad de la cohesión social en diversas épocas y diversos lugares, hasta llegar a las comunidades de nuestros días, y las posibilidades de nuevos desarrollos en un futuro no muy lejano. Después de esta exposición de las fuerzas que mantienen unida a la sociedad me ocuparé del otro aspecto de la vida del hombre en las comunidades, es decir, la iniciativa individual, mostrando la parte que ésta ha desempeñado en las diferentes fases de la evolución humana, la parte que desempeña en la actualidad y las consecuencias futuras del exceso o de la falta de iniciativa, en individuos y grupos. Luego abordaré uno de los problemas fundamentales de nuestro tiempo, es decir, el conflicto entre la organización y la naturaleza humana, creado por la técnica moderna o, en otras palabras, el divorcio del móvil económico y de los

impulsos de creación y de posesión. Una vez planteado este problema, consideraré lo que se puede hacer para resolverlo y, por último, examinaré, desde el punto de vista ético, la relación total entre el pensamiento, el esfuerzo y la imaginación individual, por una parte, y la autoridad de la comunidad por otra.

En todos los animales sociales, incluyendo al hombre, la cooperación y la unidad de un grupo se fundan, en cierto modo, en el instinto. Esto es más completo en las hormigas y en las abejas, que aparentemente nunca muestran inclinación a efectuar actos antisociales y permanecen siempre fieles al hormiguero o la colmena. Hasta cierto punto podemos admirar este rígido cumplimiento del deber público, pero hay que reconocer que tiene sus inconvenientes, pues ni las hormigas ni las abejas crean grandes obras de arte, ni hacen descubrimientos científicos, ni fundan religiones que enseñen que todas las hormigas son hermanas. Su vida social es, en efecto, mecánica, precisa y estática. Pero nosotros no tenemos inconveniente en que la vida humana tenga un elemento de turbulencia si con eso nos libramos de un estancamiento evolutivo semejante.

El hombre primitivo era una especie débil y escasa, cuya supervivencia fue precaria en su principio. En alguna época sus antepasados descendieron de los árboles y perdieron la ventaja de tener pies con dedos prensiles, pero ganaron la de tener brazos y manos. Gracias a esta evolución consiguieron no tener que vivir ya en los bosques, pero, en cambio, los espacios abiertos por los que se diseminaron les proporcionaban una alimentación menos abundante de la que habían disfrutado en las selvas tropicales de África. Sir Arthur Keith calcula que el hombre primitivo, para proveerse de alimentos, necesitaba dos millas cuadradas de territorio por individuo, y otros autores estiman en mucho más el total de territorio requerido. A juzgar por los antropoides y las comunidades más primitivas que han sobrevivido en los tiempos modernos, los

primeros hombres debieron de haber vivido en pequeños grupos no mucho mayores que familias, que podemos calcular de unos cincuenta a cien individuos. Al parecer, dentro de cada grupo existía un grado bastante considerable de cooperación, pero se mostraban hostiles con los otros de la misma especie siempre que entraban en contacto con ellos. Mientras el hombre fue una especie escasa, el contacto con otros grupos solía ser ocasional y, la mayoría de las veces, de poca importancia. Cada uno tenía su propio territorio y los conflictos sólo se producían en las fronteras. En aquellos tiempos remotos el matrimonio parece haber estado limitado al grupo y, por consiguiente, debió de haber habido una gran proporción de endogamia, y las variedades, cualquiera que fuera su origen, tendían a perpetuarse. Si un grupo aumentaba en número hasta el punto de resultar insuficiente el territorio de que disponía, lo más fácil era que entrara en conflicto con alguno vecino, y en un conflicto de este género era probable que cualquier ventaja biológica que un grupo endógamo hubiese adquirido sobre el otro le diera a aquél la victoria, perpetuando así la variación favorable. Todo esto ha sido expuesto muy convincentemente por Sir Arthur Keith. Es indudable que nuestros primeros antepasados, apenas humanos, no obraban conforme a normas reflexivas y deliberadas, sino que, seguramente, se guiaban por un mecanismo instintivo: el doble mecanismo de la amistad dentro de su propia tribu y la hostilidad hacia todas las demás. Como la tribu primitiva era tan pequeña, cada individuo conocía íntimamente a los otros, de modo que este sentimiento amistoso era coextensivo con el mutuo conocimiento.

La familia era, y sigue siendo, el más fuerte y el más instintivamente compulsivo de todos los grupos sociales. La institución de la familia es necesaria entre los seres humanos por la larga duración de la infancia y por el hecho de que la madre de las criaturas tropieza con serias dificultades en la tarea de adquirir alimentos. Esta circunstancia fue la que, tanto entre los seres

humanos como entre la mayoría de las especies de aves, ha hecho del padre un miembro esencial en el grupo de la familia, lo que probablemente impuso una división del trabajo, dedicándose el hombre a la caza mientras la mujer permanecía en el hogar. Desde el punto de vista biológico, la transición de la familia a la pequeña tribu probablemente estuvo relacionada con el hecho de que la caza resultaba más eficaz si se hacía en forma cooperativa y, sin duda, desde tiempos muy remotos, la cohesión de la tribu aumentó y se desarrolló gracias a los conflictos con otras tribus.

Los restos de los primeros hombres y semi-hombres que se han descubierto, son ahora lo suficientemente numerosos para poder tener una idea bastante clara de las etapas de la evolución desde los antropoides hasta los seres humanos más primitivos. Los primeros restos indudablemente humanos más antiguos descubiertos hasta ahora, se calcula que pertenecen a un periodo de hace un millón de años, poco más o menos, pero varios millones de años antes de esta época parece ser que hubo antropoides que ya no vivían en los árboles, sino en el suelo. La característica más distintiva por la cual se determina el estado de evolución de estos primeros antepasados, es el tamaño del cerebro, que aumentó con bastante rapidez hasta alcanzar aproximadamente su capacidad actual, pero que ha permanecido virtualmente estacionado desde hace cientos de miles de años. Durante estos cientos de miles de años el hombre ha progresado en conocimiento, en destreza adquirida y en organización social, pero no, por lo que se puede apreciar, en capacidad intelectual congénita. Este avance puramente biológico, a juzgar por los restos óseos, se completó hace largo tiempo. Por consiguiente, ha de suponer que nuestra dotación mental congénita, contrariamente a lo que se nos enseña, no es muy diferente de la que tenía el hombre paleolítico. Al parecer, todavía conservamos los instintos que, antes de que su conducta fuera deliberada, inducían a los hombres a vivir en pequeñas tribus con una acusada antítesis de

amistad interna y de hostilidad externa. La fuerza impulsora de los cambios ocurridos desde aquellos tiempos remotos ha tenido que depender, en parte, de esta primitiva base instintiva y, en parte, de un sentimiento, apenas consciente, de interés colectivo. Una de las causas de tensión en la vida social humana está en que es posible darse cuenta, hasta cierto punto, de los motivos racionales de una conducta no aguijoneada por el instinto natural. Pero cuando semejante conducta violenta los instintos naturales con excesiva severidad, la naturaleza se venga dando lugar a la indiferencia o a un instinto destructor; y cualquiera de las dos cosas puede hacer que una estructura inspirada por la razón se derrumbe.

La cohesión social que empezó con la lealtad hacia un grupo, reforzada por el miedo a los enemigos, fue transformándose, mediante procesos en parte naturales y en parte deliberados, hasta llegar a las vastas aglomeraciones que conocemos ahora como naciones. Varias fuerzas contribuyeron a estos procesos. En una etapa muy primitiva la lealtad a un grupo debió de ser reforzada por la lealtad a un jefe. En una tribu numerosa el jefe o el rey debía ser conocido por todo el mundo aun cuando los individuos particulares eran a menudo extraños los unos a los otros. De esta manera, la lealtad personal, en contraposición con la lealtad a la tribu, hace posible un aumento en el tamaño del grupo sin violentar el instinto.

En cierta etapa tuvo lugar un nuevo desarrollo. Las guerras, que primitivamente fueron guerras de exterminio, se transformaron gradualmente —por lo menos en parte— en guerras de conquista; los vencidos, en lugar de ser exterminados, eran sometidos a la esclavitud y obligados a trabajar para sus conquistadores. Cuando ocurría esto, surgían dentro de la comunidad dos clases de personas: los miembros originarios que eran los únicos libres, así como los depositarios del espíritu tribal, y los sometidos que obedecían, movidos no por una lealtad instintiva, sino por el miedo. Nínive y Babilonia dominaron vastos territorios, no porque los

sometidos tuvieran el menor sentido instintivo de cohesión social con la ciudad dominante, sino tan sólo por el terror que les inspiraban sus proezas en la guerra. Desde aquellos remotos días, hasta las guerras de los tiempos modernos, el terror ha sido el motivo principal del aumento del tamaño de las comunidades, y el miedo ha reemplazado cada vez más a la solidaridad tribal como factor de cohesión social. Este cambio no se limitó a las grandes comunidades; se manifestó lo mismo en Esparta, por ejemplo, donde los ciudadanos libres eran una pequeña minoría, mientras los ilotas eran oprimidos sin misericordia. En la Antigüedad se elogiaba a Esparta por su admirable cohesión social, pero en esa cohesión nunca se tuvo el propósito de abarcar a toda la población, excepto en lo que se refería a la lealtad externa, inspirada por el terror.

En una etapa posterior del desarrollo de la civilización empezó a manifestarse un nuevo tipo de lealtad; una lealtad basada no en una afinidad territorial, sino en una identidad de credo. En lo que se refiere al Occidente, parece ser que esto tuvo su origen en las comunidades órficas, que admitían a esclavos en condiciones de igualdad. Aparte de estas comunidades, la religión en la Antigüedad está tan íntimamente asociada con el gobierno, que los grupos de correligionarios, en un sentido general, eran idénticos a los grupos que se habían creado sobre la antigua base biológica. Pero poco a poco la identidad de credo se fue transformando en una fuerza cada vez más potente. El Islam demostró por primera vez el poderío militar de esta identidad de credo con las conquistas de los siglos VII y VIII. Fue la fuerza impulsora de las Cruzadas y de las guerras de religión. En el siglo XVI las lealtades teológicas sobrepujan con frecuencia a las de la nacionalidad; los católicos ingleses se identificaban a menudo con España, los hugonotes franceses con Inglaterra. En nuestra misma época dos credos muy difundidos cuentan con la lealtad de una gran parte de la humanidad. Uno de ellos, el credo del comunismo, tiene la ventaja de abrigar un

fanatismo intenso y de estar expuesto en un Libro Sagrado. Al otro, menos definido pero, sin embargo, potente, puede llamársele "el modo de vida norteamericano". Norteamérica, formada por inmigrantes de muchos países diferentes, no tiene unidad *biológica,* pero posee una unidad tan fuerte como la de las naciones europeas. Como dijo Abraham Lincoln, está "dedicada a un propósito". Los inmigrantes en Estados Unidos sienten a menudo nostalgia por Europa, pero sus hijos, por lo general, consideran el modo de vida norteamericano preferible al del Viejo Mundo, y creen firmemente que sería beneficioso para la humanidad que este modo de vida se hiciera universal. Tanto en los Estados Unidos como en Rusia, la unidad de credo y la unidad nacional se han confundido y, por lo tanto, han adquirido una nueva fuerza, pero estos credos rivales tienen un atractivo que traspasa sus límites naturales.

La lealtad moderna a los vastos grupos de nuestros tiempos utiliza todavía el antiguo mecanismo psicológico creado en los días de las tribus pequeñas, por ser fuerte y satisfactorio desde el punto de vista subjetivo. La naturaleza humana congénita, al contrario de lo que enseñan las escuelas y las religiones, la propaganda y las organizaciones económicas, no ha cambiado mucho desde los tiempos en que los hombres empezaron a tener el cerebro del tamaño a que estamos acostumbrados. Instintivamente dividimos la humanidad en amigos y enemigos: los amigos, respecto a quienes tenemos una ética de cooperación; los enemigos, respecto a quienes tenemos una ética de competencia. Pero esta división cambia constantemente; en un momento determinado un hombre odia a su competidor en los negocios; en otro, cuando ambos se ven amenazados por el socialismo o por un enemigo exterior, empieza a considerarlo de pronto como a un hermano. Cuando pasamos más allá de los límites de la familia, siempre es el enemigo exterior el que aporta la fuerza cohesiva. En épocas de seguridad podemos permitirnos el lujo de odiar a nuestros vecinos, pero en tiempos de

peligro tenemos que amarlos. Por lo general, la gente no siente ningún afecto por la persona que se encuentra sentada a su lado en el autobús, pero sí lo ha sentido durante la *Blitzkrieg* ["guerra relámpago" de los alemanes].

Por eso es difícil encontrar medios para lograr la unidad mundial. Si se estableciera firmemente un estado mundial no tendría enemigos que temer y, por lo tanto, estaría en peligro de derrumbarse por falta de una fuerza cohesiva. Dos grandes religiones —el budismo y el cristianismo— se han esforzado por extender a todo el género humano el sentimiento cooperativo que es espontáneo entre los miembros de las tribus. Han predicado la hermandad del hombre, mostrando por el empleo de la palabra "hermandad" que tratan de extender más allá de sus límites naturales una actitud emotiva que, en su origen, es puramente biológica. Si todos somos hijos de Dios, entonces todos formamos parte de una misma familia. Pero en la práctica, aquellos que en teoría han adoptado este credo, estuvieron convencidos siempre de que los que no lo adoptaban no eran hijos de Dios, sino de Satanás, y ha reaparecido el antiguo mecanismo de odio hacia los extraños a la tribu, dando así nuevo vigor al credo, pero en una dirección que lo desvía de su propósito original. La religión, la moral, el interés económico bien entendido, el mero deseo de supervivencia biológica, todo ello proporciona a nuestra inteligencia incontables argumentos en favor de una amplia cooperación mundial, pero los viejos instintos que hemos heredado de nuestros antepasados tribales surgen indignados, sintiendo que la vida perdería su sabor si no hubiera nadie a quien odiar y que quien fuera capaz de amar a un bribón como fulano, sería un ser despreciable, que la lucha es ley de la vida, y que en un mundo donde todos nos amáramos unos a otros no habría nada por lo que mereciera la pena vivir. Si alguna vez ha de realizarse la unificación de la humanidad, será necesario encontrar medios de engañar a nuestra primitiva ferocidad, en gran

parte inconsciente, por un lado estableciendo un régimen de orden, y por otro encontrando salidas inocentes para nuestros instintos pugnaces.

No se trata de un problema fácil, ni que pueda resolverse recurriendo sólo a la moral. El psicoanálisis, aunque indudablemente tiene sus exageraciones, e incluso quizás sus absurdos, nos ha enseñado muchas cosas que son ciertas y valiosas. Dice un antiguo refrán que si se echara fuera a la naturaleza a palos, siempre volvería a aparecer; pero el psicoanálisis nos ha proporcionado la glosa de este texto. Ahora sabemos que una vida que va en contra de los impulsos naturales de un modo exagerado, puede implicar consecuencias de tensión tan perjudiciales como las que resultarían de ceder a los impulsos prohibidos. Las personas que viven de un modo anormal más allá de cierto límite, suelen ser envidiosas, malévolas y desprovistas de bondad. Están predispuestas a desarrollar tendencias crueles o, por otra parte, a perder tan completamente la alegría de vivir que dejan de tener capacidad para cualquier esfuerzo. Se ha observado este último resultado entre los salvajes repentinamente puestos en contacto con la civilización moderna. Los antropólogos han descrito cómo los cazadores de cabezas papúes, privados por las autoridades blancas de su deporte habitual, pierden el gusto por todo y no son capaces ya de sentir interés por nada. No quiero dar a entender con esto que se les debería haber permitido continuar cortando cabezas, pero creo que valía la pena que los psicólogos se hubieran tomado la molestia de encontrar alguna actividad inocente con que sustituir la otra. En todas sus partes el hombre civilizado está, en cierto grado, en la posición de los papúes, víctimas de la virtud. Los hombres tenemos toda clase de impulsos agresivos, y también impulsos creadores, a los que la sociedad nos impide entregarnos, y las alternativas que nos proporciona bajo la forma de partidos de fútbol y lucha libre apenas sirven. Aquel que espera que llegará un día en el que sea

posible abolir la guerra debería pensar seriamente en el problema de satisfacer de un modo inofensivo los instintos que hemos heredado de largas generaciones de salvajes. Por mi parte, encuentro suficiente desahogo con las novelas de detectives, identificándome alternativamente con el asesino y con el detective-cazador, pero sé que hay otros para quienes este desahogo es demasiado moderado, y para ellos se debería inventar algo más fuerte.

No creo que los seres humanos corrientes puedan ser felices sin pugna, porque la pugnacidad ha sido, desde el origen del hombre, el estímulo para las actividades más serias. Por consiguiente, no debemos intentar abolir la pugna, sino procurar que tome formas que no sean demasiado perjudiciales. Primitivamente, consistía en el conflicto entre dos hombres para ver cuál de ellos asesinaba al otro y a su mujer y a sus hijos; en nuestros tiempos la pugna bajo la forma de la guerra todavía presenta estas características. Pero en el deporte, en la rivalidad literaria y artística yen la política parlamentaria, adquiere formas que hacen muy poco daño y que, sin embargo, ofrecen un escape bastante adecuado para nuestros instintos combativos. Lo que está mal a este respecto no es el que tales formas de lucha sean malas, sino el que constituyen una parte demasiado insignificante de la vida de los hombres y mujeres corrientes.

Menos en el caso de la guerra, la civilización moderna ha tendido cada vez más a la seguridad, pero yo no estoy completamente seguro de que la eliminación de todo peligro contribuya a la felicidad. Respecto a este punto, me gustaría citar un pasaje de la *New Theory of Human Evolution* de Sir Arthur Keith:

> Los que han visitado los pueblos que viven bajo un régimen de "justicia salvaje" hablan de la felicidad entre los nativos que viven en tales condiciones. Freya Stark, por ejemplo, dice lo siguiente sobre la Arabia Meridional: "Cuando viajé por esa parte del país donde no existe la seguridad, encontré un pueblo que, aunque lamentándose sobre su vida de constante

chantaje y robo, era tan optimista y estaba tan lleno de alegría de vivir como cualquier otro de la tierra." El Dr. H. K. Fry tuvo una experiencia semejante entre los aborígenes de Australia. "Un nativo en estado salvaje —dice— vive en constante peligro; se encuentra rodeado siempre de espíritus hostiles. Sin embargo, es alegre y apacible…, indulgente con sus hijos. y bondadoso con sus ancianos padres." Mi tercer ejemplo está tomado de los indios *cuervo* de América, que han estado viviendo bajo la vigilancia del Dr. R. Lowrie durante muchos años, y que ahora viven en seguridad dentro de un territorio reservado. "Preguntad a un *cuervo* —dice el Dr. Lowrie— si prefiere sentirse en seguridad como ahora, o en peligro como antiguamente, y su contestación será 'en peligro, como antiguamente…; en él había gloria' ". Estoy dando por supuesto que las condiciones salvajes de vida que he descrito eran semejantes a las que conoció la humanidad durante todo el periodo prístino de su evolución. En estas condiciones, entre las cuales figuraba también la práctica de la venganza sangrienta, se forjó la naturaleza y el carácter del hombre.

Tales efectos de la psicología humana explican algunas cosas que, para mí al menos, eran sorprendentes cuando en 1914 me di cuenta de ellas por primera vez. Muchas personas son más felices en tiempos de guerra que en tiempos de paz, con tal de que el sufrimiento directo ocasionado por la lucha no caiga sobre ellos personalmente con excesivo rigor. Una vida tranquila puede ser una vida más bien aburrida. La existencia monótona de un ciudadano de buena conducta que se gane decorosamente la vida con cualquier trabajo modesto, deja completamente insatisfecha toda esa parte de su naturaleza que, si hubiera vivido 400 000 años antes, habría encontrado amplia satisfacción en procurarse alimento, en cercenar las cabezas de los enemigos y en eludir las atenciones de los tigres. Cuando llega la guerra, el empleado de banco puede escapar y convertirse en un "comando", sintiendo que al fin está viviendo según los imperativos de la naturaleza. Pero, desgraciadamente, la ciencia ha puesto en nuestras manos medios tan enormemente poderosos para satisfacer nuestros instintos destructivos que, al dejarles campo libre, ya no cumplen ninguna función evolutiva,

como ocurría cuando los hombres estaban divididos en pequeñas tribus. El problema de estar en paz con nuestros impulsos anárquicos es un problema al que no se ha prestado la debida atención, pero que cada vez resulta más urgente a medida que avanza la técnica científica. Desde el punto de vista puramente biológico es una desdicha que el lado destructivo de la técnica haya avanzado con mucha más rapidez que el lado creador. Un hombre puede matar en un momento a 500 000 personas, pero no puede tener hijos con más rapidez que en los días de nuestros antepasados salvajes. Si a un hombre le fuera posible tener 500 000 hijos con la prontitud con que es capaz de destruir por medio de una bomba atómica a 500 000 enemigos, podríamos, a costa de enormes sufrimientos, abandonar el problema biológico a la lucha por la existencia y a la supervivencia del más apto. Pero en el mundo moderno ya no se cuenta confiadamente con el antiguo mecanismo de evolución.

Por lo tanto, el problema del reformador social no consiste simplemente en buscar medios de seguridad, pues si esos medios, una vez encontrados, no nos proporcionan una profunda satisfacción, se abandonará la seguridad por la gloria de la aventura. El problema consiste más bien en combinar el grado de seguridad, que es esencial para las especies, con las formas de aventura, de peligro y de pugna que sean compatibles con la vida civilizada. Y al intentar resolver este problema debemos recordar siempre que, aunque nuestro modo de vida y nuestras instituciones y nuestros conocimientos han sufrido cambios profundos, nuestros instintos, tanto para el bien como para el mal, siguen siendo muy semejantes a lo que eran cuando los cerebros de nuestros antepasados alcanzaron su tamaño presente. Yo no creo que sea imposible la reconciliación de los impulsos primitivos con la vida civilizada, y los estudios de los antropólogos han demostrado la amplia adaptabilidad de la naturaleza humana a diferentes tipos de cultura.

Pero tampoco creo que esto pueda lograrse por la total exclusión de cualquier impulso básico. Una vida sin elemento de aventura será probablemente poco satisfactoria, pero una vida en que se permita que la aventura tome una forma cualquiera con seguridad será corta.

Creo que quizás la esencia de la cuestión se encierra en la frase de los indios americanos que he citado hace un momento, en la que se expresa añoranza de la antigua vida porque "en ella había gloria". Toda persona enérgica necesita algo que pueda considerarse "gloria". Hay gente que lo logra: estrellas del cine, atletas famosos, jefes militares, e incluso unos cuantos políticos, pero son una pequeña minoría, y para el resto queda el soñar despiertos, y de esta clase de ensoñación nos proveen el cine, las novelas de aventuras del Oeste salvaje y el poder imaginativo de cada cual. No soy de los que consideran enteramente nocivos estos sueños en estado de vigilia; son una parte esencial de la vida imaginativa. Pero cuando a través de una larga existencia no hay medio de relacionarlos con la realidad, pueden volverse nocivos e incluso peligrosos para la cordura. Quizás todavía sea posible, incluso en nuestro mundo mecánico, encontrar alguna salida verdadera para los impulsos que están ahora limitados al reino de la fantasía. En interés de la estabilidad hay que esperar que esto llegue a ser posible, porque, de no ser así, las filosofías destructivas arrasarán periódicamente lo mejor de las realizaciones humanas. Si ha de impedirse esto, el salvaje que cada uno lleva dentro de sí encontrará alguna salida no incompatible con la vida civilizada ni con la felicidad de su vecino igualmente salvaje.

II

LA COHESIÓN SOCIAL Y EL GOBIERNO

El mecanismo original de cohesión social, tal como todavía se conserva entre las tribus más primitivas, obraba a través de la psicología individual sin necesidad de nada que pudiera ser llamado gobierno. Había, sin duda, costumbres tribales que todos tenían que obedecer, pero es de suponer que no existía la tendencia a desobedecer esas costumbres, y que no hacían falta magistrados ni policías para que se cumplieran. Durante el Paleolítico, en lo que se refiere a autoridad, parece que la tribu vivió en un estado que ahora calificaríamos de anárquico. Pero se diferenciaba de lo que la anarquía representaría en una comunidad moderna en que los impulsos sociales moderaban suficientemente los actos de los individuos. Los hombres del Neolítico ya fueron bastante diferentes. Contaban con una organización de gobierno, con autoridades capaces de imponer obediencia y con una cooperación obligatoria en gran escala. Sus obras lo demuestran de un modo evidente; el tipo primitivo de cohesión de las pequeñas tribus no podría haber producido los monumentos de piedras de los celtas, ni menos aún las Pirámides. El desarrollo de la unidad social seguramente fue, ante todo, una consecuencia de la guerra. Si dos tribus se lanzaban a una lucha de exterminio, la tribu victoriosa, gracias a la adquisición de nuevos territorios, podría aumentar su número. Por otra parte, en tiempo de guerra existía una ventaja evidente en la alianza de dos o más tribus. Si el peligro que produjo la alianza persistía, ésta, con el tiempo, llegaba a convertirse en una amalgama. Cuando una unidad

alcanzaba a ser demasiado grande para que todos sus miembros se conociesen, surgía la necesidad de algún mecanismo para adoptar decisiones colectivas, y este mecanismo se iba desarrollando inevitablemente, por etapas sucesivas, hasta convertirse en algo que el hombre moderno reconocería como un gobierno. En cuanto existe una organización de gobierno, algunos hombres tienen más poder que otros, y el poder que tienen depende, hablando en términos generales, del tamaño de la unidad que gobiernan. El afán de poder impulsa, por lo tanto, a los gobernantes a desear conquistas. Este móvil se ve reforzado cuando los vencidos son convertidos en esclavos en lugar de ser exterminados. De esta manera, en época muy temprana, surgieron comunidades en las cuales los impulsos primitivos hacia la cooperación social, que ya existían, estaban enormemente reforzados por el poder del gobierno para castigar a aquellos que lo desobedecieran. En la primera comunidad plenamente histórica, el antiguo Egipto, encontramos un rey cuyo poder sobre un extenso territorio —con excepción de alguna limitación impuesta por los sacerdotes— era absoluto, y también una numerosa población de esclavos que el rey podía utilizar a voluntad en empresas estatales como las Pirámides. En una comunidad de esta naturaleza sólo una minoría a la cabeza de la escala social —el rey, la aristocracia y los sacerdotes— necesitaba un mecanismo psicológico para la cohesión social; todos los demás se limitaban a obedecer. Grandes sectores de la población eran, sin duda, desgraciados. Los primeros capítulos del *Éxodo* nos dan idea de su situación. Pero, por regla general, mientras no había enemigos externos a quienes temer, esta condición de sufrimiento general no impedía la prosperidad del Estado, ni estorbaba a los poderosos en el goce de la vida. Ese estado de cosas debió de existir durante largo tiempo en todo lo que hoy llamamos el Medio Oriente. Su estabilidad dependía de la religión y de la naturaleza divina del rey. La desobediencia era impía, y la rebelión podía provocar la ira de los

dioses. Mientras las capas sociales superiores lo creyeran sinceramente, bastaba con someter a los demás a una disciplina, tal como hoy día hacemos con los animales domésticos.

Es curioso que la conquista militar producía frecuentemente en los conquistados una auténtica lealtad hacia sus dominadores. Tal ocurrió, en épocas posteriores, en la mayoría de las conquistas realizadas por los romanos. En el siglo v, cuando Roma ya no podía *imponer* la obediencia, la Galia permaneció totalmente leal al Imperio. Los grandes estados de la Antigüedad debían sus existencia al poder militar, pero la mayor parte de ellos, cuando duraban lo bastante, eran capaces de crear un sentido de cohesión en el todo, a pesar de la resistencia violenta de muchas de las partes en el momento de su incorporación. Lo mismo volvió a suceder con la formación de los estados modernos durante la Edad Media. Inglaterra, Francia y España lograron la unidad como resultado de la victoria militar de un gobernante de una de la regiones de lo que había de convertirse posteriormente en una sola nación.

En la Antigüedad, los grandes estados, salvo Egipto, padecían de una falta de estabilidad por causas principalmente técnicas. Cuando no existía nada que pudiera moverse más aprisa que un caballo era difícil para el gobierno central mantener una mano firme sobre los sátrapas o procónsules de territorios distantes, siempre dispuestos a rebelarse, que unas veces lograban conquistar todo el Imperio y otras llegaban a convertirse en soberanos independientes de una parte de él. Alejandro, Atila y Gengis Kan tuvieron grandes imperios que se deshicieron a su muerte, en los cuales la unidad había dependido por completo del prestigio de un gran conquistador. Estos diversos imperios no tenían unidad psicológica, sino solamente la unidad de la fuerza. Roma alcanzó más éxito, porque la civilización grecorromana era algo que las personas cultas apreciaban y que contrastaba fuertemente con la barbarie de las tribus de más allá de las fronteras. Hasta la invención de las técnicas modernas apenas

fue posible mantener un gran imperio unido a no ser que las capas superiores de la sociedad en todo él tuvieran algún sentimiento común que las uniera. Y los métodos de crear un sentimiento común de esta naturaleza se conocían mucho menos que en la actualidad. El fundamento psicológico de la cohesión social, por lo tanto, todavía adquiría importancia, aunque era necesario solamente entre la minoría gobernante. En las comunidades antiguas, la ventaja primordial de ser muy numerosas, es decir, la posibilidad de disponer de ejércitos grandes, quedaba equilibrada por la desventaja del tiempo que se tardaba en trasladar un ejército desde una parte del imperio hasta otra y también por el hecho de que los gobiernos civiles no habían descubierto la manera de evitar las insurrecciones militares. Estas condiciones perduraron en cierto grado hasta los tiempos modernos. Fue principalmente la falta de movilidad la que hizo que Inglaterra, España y Portugal perdieran sus posesiones en el Hemisferio Occidental. Pero desde la aparición del vapor y el telégrafo se ha hecho mucho más fácil que en otros tiempos el conservar un territorio extenso, y desde la implantación de la educación universal se ha vuelto más sencillo el inculcar una lealtad más o menos artificial en un número muy grande de personas.

La técnica moderna no solamente ha facilitado la psicología de la cohesión en grupos grandes; ha hecho también que los grupos grandes sean necesarios tanto desde el punto de vista económico como del militar. Las ventajas de la producción en masa constituyen un tema trillado sobre el que no quiero extenderme. Como es bien sabido, se han presentado estas ventajas como una de las razones para la mayor unidad entre las naciones de la Europa Occidental. Desde los tiempos más remotos, el Nilo facilitó la cohesión de Egipto, puesto que un gobierno que dominase únicamente el Nilo superior podía destruir la fertilidad del bajo Egipto. Aquí no intervino ninguna técnica avanzada, pero el Tennessee Valley Authority y el St. Lawrence Water Way, que está en proyecto, son ampliaciones

científicas del mismo efecto cohesivo de los ríos. Las centrales de energía eléctrica que distribuyen electricidad a amplias zonas tienen cada vez mayor importancia, y son mucho más ventajosas cuando la zona es grande que cuando es pequeña. Si se logra —como parece probable— utilizar la energía atómica en gran escala, se ampliaría enormemente la zona de distribución útil. Todas estas creaciones modernas aumentan el dominio que tienen los que gobiernan grandes organizaciones sobre las vidas de los individuos y, al mismo tiempo, hacen que unas cuantas organizaciones grandes sean mucho más productivas que un número mayor de organizaciones más pequeñas. Ni las organizaciones económicas ni las políticas conocen límite aparente en cuanto a las ventajas de un gran tamaño, a no ser el que constituye la totalidad de nuestro planeta.

Pasemos ahora al examen de aproximadamente los mismos aspectos del desarrollo de la organización gubernamental, pero desde otro punto de vista. El dominio de los gobiernos sobre la vida de los miembros de la comunidad ha variado a lo largo de la historia, no solamente por la extensión de la zona gobernada, sino también por el grado de intervención en la vida de los individuos. Lo que puede llamarse civilización comienza con imperios de un tipo bien definido, de los cuales Egipto, Babilonia y Nínive son los más notables; los imperios azteca e inca fueron en esencia del mismo tipo. En estos imperios la casta superior tuvo al principio un grado considerable de iniciativa personal, pero el gran sector de población esclava, adquirida por conquistas en el extranjero, no poseía ninguna. El sacerdocio intervenía considerablemente en la vida diaria. Excepto en lo concerniente a la religión, el rey tenía poder absoluto y podía obligar a sus súbditos a combatir en sus guerras. La divinidad del rey y la reverencia por la clase sacerdotal produjeron una sociedad estable, en el caso de Egipto, la más estable de las que se conocen. Dicha estabilidad se consiguió a cambio de rigidez y aquellos antiguos imperios llegaron a ser

estereotipados hasta el extremo de no poder resistir la agresión extranjera; fueron absorbidos por Persia y, por último, Persia fue derrotada por los griegos.

Los griegos perfeccionaron un nuevo tipo de civilización que fue iniciada por los fenicios: el de la ciudad-Estado, basada en el comercio y en el poderío naval. Las ciudades griegas diferían mucho en cuanto al grado de libertad individual concedido a los ciudadanos; en la mayor parte de ellas era bastante alto, pero en Esparta era un mínimo absoluto. Muchas, sin embargo, acusaban la tendencia a caer bajo el dominio de tiranos, y durante largos periodos tuvieron un régimen de despotismo moderado por revoluciones. En una ciudad-Estado la revolución era fácil. Los descontentos sólo tenían que atravesar unas cuantas millas para salir del territorio del gobierno contra el cual deseaban rebelarse, y siempre había ciudades hostiles dispuestas a ayudarlos. Durante toda la gran época de Grecia existió un grado de anarquía que hubiera resultado intolerable para la mentalidad moderna. Pero los ciudadanos de una ciudad griega, incluso aquellos que se encontraban en rebelión contra el gobierno existente, conservaban una psicología de lealtad primitiva; amaban a su propia ciudad con una devoción muchas veces imprudente, pero casi siempre apasionada. La grandeza de los griegos en lo que respecta a realizaciones individuales se encontraba, en mi opinión, íntimamente ligada a su incompetencia política, puesto que la fuerza de la pasión personal era la fuente, tanto de las realizaciones individuales como de la imposibilidad de lograr la unidad griega. Y así Grecia cayó bajo la dominación primero de Macedonia y luego de Roma.

El Imperio romano, durante su expansión, permitió un grado bastante alto de autonomía individual y local en las provincias, pero a partir de Augusto, el gobierno fue adquiriendo poco a poco un grado de dominio cada vez mayor, y al final, principalmente a causa de la carga de los impuestos, motivó el derrumbe del sistema en la

mayor parte del territorio. Sin embargo, en lo que quedó del Imperio romano, no disminuyó la intervención. La oposición a esta intervención minuciosa fue la causa principal de que la reconquista de Italia y África por Justiniano fuera transitoria. Pues los que al principio recibieron a sus legiones como liberadoras de los godos y de los vándalos, cambiaron de modo de pensar cuando a las legiones siguió un enjambre de recaudadores de contribuciones.

El esfuerzo de Roma por unificar al mundo civilizado fracasó principalmente porque, quizá al ser al mismo tiempo un esfuerzo remoto y extraño, no logró proporcionar cierta felicidad instintiva ni siquiera a los ciudadanos acomodados. En los últimos siglos del Imperio prevalecieron un pesimismo y una falta de vigor universales. Los hombres sentían que la vida terrenal tenía poco que ofrecer, y este sentimiento ayudó a la cristiandad a enfocar los pensamientos de los hombres sobre el mundo venidero.

Con el eclipse de Roma, el Occidente sufrió una transformación completa. El comercio casi desapareció, los grandes caminos romanos cayeron en desuso, los reyezuelos estaban constantemente en guerra entre sí y gobernaban territorios pequeños lo mejor que podían, al mismo tiempo que hacían frente a la anarquía de una turbulenta aristocracia teutónica y a la hosca aversión de la antigua población romanizada. La esclavitud en gran escala desapareció casi por completo en toda la cristiandad occidental, pero fue reemplazada por la servidumbre. Las pequeñas comunidades, con pocos y raros contactos con el exterior, en lugar de ser mantenidas por las grandes flotas que traían grano de África a Roma, subsistían como podían con los productos de su propio territorio. La vida era dura y áspera, pero ya no tenía ese carácter de indiferencia y desesperanza que había tenido en los últimos días de Roma. Durante la Edad Media reinó el desorden, con el resultado de que todos los hombres de criterio mantuvieron el culto a la ley. Poco a poco el vigor a que había dado lugar el desorden restableció cierta medida

de orden y permitió que una serie de grandes hombres edificara una nueva civilización.

Desde el siglo XV hasta la época presente, el poder del Estado frente al individuo ha aumentado constantemente, al principio, sobre todo, a consecuencia de la invención de la pólvora. Así como en los primitivos tiempos de anarquía los hombres de más criterio profesaron el culto a la ley, así durante el periodo de poder creciente del Estado hubo una tendencia cada vez más acusada a profesar el culto a la libertad. Los siglos XVIII y XIX tuvieron un éxito notable en lo que se refiere al aumento del poder del Estado hasta el grado necesario para conservar el orden, dejando no obstante un gran margen de libertad a los ciudadanos que no pertenecían a las capas sociales inferiores. El impulso hacia la libertad, sin embargo, parece haber perdido actualmente gran parte de su fuerza entre los reformadores. Ha sido sustituido por el amor a la igualdad, estimulado principalmente por la ascensión a la riqueza y el poder de los nuevos magnates industriales que no tienen ningún derecho tradicional a la superioridad. Y las exigencias de la guerra total han convencido a casi todo el mundo de que es necesario un sistema social mucho más rígido que el que satisfizo a nuestros abuelos.

Existe en gran parte de la superficie terrestre algo como una vuelta al antiguo sistema egipcio de monarquía divina, regida por una nueva casta sacerdotal. Aunque esta tendencia no ha avanzado tanto en Occidente como en Oriente, ha llegado, sin embargo, a extremos que en los siglos XVIII y XIX habrían asombrado tanto a Inglaterra como a América del Norte. La iniciativa individual está limitada por el Estado o por poderosas corporaciones, y existe gran peligro de que esto ocasione, como en la antigua Roma, una especie de indiferencia y fatalismo desastrosos para la vida vigorosa. Recibo constantemente cartas que dicen: "Veo que el mundo atraviesa una mala época, pero ¿qué puede hacer sola una persona humilde? La vida y la propiedad están a merced de unos cuantos individuos que

deciden respecto a la guerra y la paz. Las actividades económicas en gran escala se determinan por los que rigen el Estado o las grandes corporaciones. Aun cuando nominalmente existe una democracia, la parte que un ciudadano puede conseguir en lo que se refiere al dominio de la política suele ser infinitesimal. En estas circunstancias, ¿no sería mejor olvidar los asuntos públicos y gozar todo lo posible en la forma que permitan los tiempos?" Encuentro que estas cartas son muy difíciles de contestar, y estoy seguro de que el estado de ánimo que conduce a que sean escritas es muy perjudicial para una vida social sana. Como consecuencia de su magnitud, el gobierno se aleja cada vez más de los gobernados y tiende, incluso dentro de una democracia, a tener una vida independiente propia. No pretendo saber cómo se podría curar completamente este mal, pero creo que es importante reconocer su existencia y buscar la forma de aminorarlo.

El mecanismo instintivo de la cohesión social, es decir, la lealtad a una tribu pequeña cuyos miembros se conocen todos entre sí, es algo muy distinto de la lealtad a un Estado grande que la ha sustituido en la vida moderna, e inclusive lo que queda de la forma más primitiva de lealtad está expuesto a desaparecer en la nueva organización del mundo requerida por los peligros actuales. Un inglés o un escocés puede sentir una lealtad instintiva hacia la Gran Bretaña; es posible que conozca lo que dice Shakespeare acerca de ello; sabe que es una isla cuyas fronteras son todas naturales; conoce la historia inglesa, al menos en lo que tiene de gloriosa, y no ignora que los habitantes del Continente hablan idiomas extranjeros. Pero si ha de sustituirse la lealtad a la Gran Bretaña por la lealtad a la Unión Occidental, será necesaria una conciencia de la cultura occidental como una especie de unidad que traspase las fronteras nacionales; pues, aparte de esto, sólo existe un móvil psicológico capaz de cumplir este fin, y es el temor a los enemigos externos. Pero el temor es un móvil negativo, que deja de serlo en el

momento de la victoria. Si se compara con el amor de un griego por su ciudad natal, es evidente cuán insignificante es la influencia que ejerce la lealtad fundada únicamente en el miedo sobre los instintos y pasiones de los hombres y mujeres en general, cuando no existen peligros inmediatos y amenazadores.

Los gobiernos, desde que empezaron a existir, desempeñaron dos funciones, una negativa y otra positiva. La función negativa ha consistido en evitar la violencia ejercida por particulares, proteger la vida y la propiedad, establecer las leyes penales y ponerlas en vigor. Pero además de esto han tenido un fin positivo, el de facilitar la realización de las aspiraciones que se estiman comunes a la gran mayoría de los ciudadanos. Las funciones positivas de los gobiernos se limitaron, por lo general, a la guerra. Si se podía vencer a un enemigo y conquistar su territorio, todos los habitantes de la nación victoriosa participaban de los beneficios en mayor o menor grado. Pero ahora, las funciones positivas de los gobiernos han aumentado considerablemente. En primer lugar, está la educación, que consiste, no sólo en la adquisición de conocimientos, sino también en inculcar ciertas lealtades y creencias. Entre éstas se encuentran las que el Estado estima convenientes y, en menor grado, en algunos casos las que reclama alguna corporación religiosa. Existen además grandes empresas industriales. Incluso en los Estados Unidos, que intentan limitar todo lo posible las actividades económicas del Estado, la intervención gubernamental en estas empresas aumenta rápidamente. Y respecto a las empresas industriales hay poca diferencia, desde el punto de vista psicológico, entre las que dirige el Estado y las dirigidas por grandes corporaciones particulares. En ambos casos existe un gobierno que, de hecho, si no intencionalmente, está lejos de aquellos sobre quienes ejerce una intervención, sólo los miembros del gobierno, pertenezcan a un Estado o a una gran corporación, pueden conservar el sentido de la iniciativa individual; e, inevitablemente, entre los gobiernos existe

una tendencia a considerar a los que trabajan para ellos más o menos como consideran a las máquinas, es decir, simplemente como medios necesarios. La conveniencia de una cooperación eficaz tiende constantemente a aumentar el tamaño de las unidades y, por consiguiente, a disminuir el número de aquellos que poseen la capacidad de iniciativa. Lo peor desde nuestro punto de vista actual es el sistema que existe en la Gran Bretaña en muchas actividades, donde los que tienen una iniciativa nominal están perpetuamente sometidos al dominio de una burocracia que posee solamente la facultad del veto y ningún deber activo y que, por lo tanto, adquiere una psicología negativa con tendencia insistente a las prohibiciones. Bajo un sistema de tal naturaleza las personas enérgicas se encuentran reducidas a la desesperación; las que, en un ambiente más alentador, podían haber llegado a ser enérgicas, tienden a la indiferencia y a la frivolidad, y no es probable que las funciones positivas del Estado se desenvuelvan en una forma vigorosa y competente. Es posible que la entomología económica pudiera producir ganancias muy superiores a las obtenidas en la actualidad, pero para ello sería necesario que se aprobasen los salarios de un número considerable de entomólogos, y en la actualidad el gobierno sostiene que una política tan emprendedora como la que representa contratar a entomólogos debe aplicarse con precauciones. Esto, naturalmente, es la opinión de hombres que han adquirido la costumbre de esos padres imprudentes que se limitan a decir "no hagas eso", sin detenerse a considerar si "eso" es perjudicial o no. Estos males son muy difíciles de evitar cuando la dirección se ejerce desde lejos, que es lo que probablemente ocurra en cualquier organización muy grande.

En otro capítulo consideraré lo que puede hacerse para mitigar estos males sin perder las indudables ventajas de la organización en gran escala. Puede ser que las tendencias actuales hacia la centralización sean demasiado fuertes para ser combatidas antes de

que hayan llevado al desastre y que, como sucedió en el siglo v, el sistema deba derrumbarse totalmente, con todos los resultados inevitables de anarquía y pobreza, antes de que los seres humanos puedan adquirir de nuevo ese grado de libertad personal sin el cual la vida pierde su encanto. Espero que no sea éste el caso, pero no cabe duda de que así será si no se comprende el peligro y no se toman medidas enérgicas para combatirlo.

En este breve bosquejo de los cambios que, respecto a la cohesión social, se han producido durante los tiempos históricos, podemos observar un doble movimiento.

Por una parte, tiene lugar un desarrollo periódico, que va de una organización de tipo flexible y primitivo a un gobierno cada vez más reglamentado, que abarca una zona cada vez mayor, y que cada vez reglamenta una parte mayor de la vida de los individuos. En cierto momento de este desarrollo, cuando acaba de producirse un gran aumento en la riqueza y la seguridad, sin que el vigor y el espíritu de empresa de épocas más salvajes hayan decaído, pueden realizarse grandes avances en el progreso de la civilización. Pero cuando la civilización se vuelve estereotipada, cuando el gobierno tuvo tiempo para consolidar su poder, cuando las costumbres, las tradiciones y las leyes han establecido normas lo bastante minuciosas para ahogar el espíritu de empresa, la sociedad en cuestión entra en una etapa de estancamiento. Los hombres ensalzan las hazañas de sus antepasados, pero ya no pueden igualarlas; el arte se convierte en algo convencional y la ciencia se asfixia por respeto a la autoridad.

Este tipo de desarrollo, seguido por un proceso de osificación, puede apreciarse en China y en la India, en Mesopotamia y en Egipto, y en el mundo grecorromano. Generalmente se acaba con una conquista llevada a cabo por pueblos extranjeros. Existen antiguas máximas para combatir a enemigos antiguos, pero cuando surge un enemigo de un tipo nuevo la comunidad debilitada carece de la capacidad necesaria para adoptar las nuevas máximas que

serían las únicas que podrían salvarla. Si, como ocurre con frecuencia, los conquistadores son menos civilizados que los conquistados, es muy posible que no se encuentren capacitados para gobernar un gran imperio, o para mantener el comercio dentro de una zona extensa. El resultado es una disminución de la población, del tamaño de las unidades de gobierno y de la intensidad de la intervención gubernamental. Poco a poco, en las nuevas condiciones más o menos anárquicas, va renaciendo el vigor y se inicia un nuevo ciclo.

Pero, además de este movimiento periódico, existe otro. En el momento culminante de cada ciclo, la zona gobernada por un solo Estado es mayor que en cualquier otro tiempo, y el grado de intervención ejercido por la autoridad sobre el individuo es más intenso que en cualquier otro momento culminante. El Imperio romano fue mayor que los imperios babilónico y egipcio, y los imperios de la actualidad son mayores que lo fue el de Roma. Jamás ha existido en el transcurso de la historia ningún gran Estado que haya ejercido un dominio tan completo sobre sus ciudadanos como el que ejerce la Unión Soviética sobre los suyos, ni tan siquiera como el que se ejerce en los países de Europa Occidental.

Puesto que la Tierra tiene una extensión finita, esta tendencia, si no se reprime, culminará con la creación de un Estado mundial único. Pero como entonces no habrá ningún enemigo externo que provoque la cohesión social por medio del temor, los antiguos mecanismos psicológicos ya no serán adecuados. No habrá razón para el patriotismo en los problemas del gobierno mundial; la fuerza impulsora tendrá que buscarse en el interés particular y en la benevolencia, sin los poderosos incentivos del odio y el temor. ¿Puede persistir una sociedad de esta naturaleza? Y si persiste, ¿será capaz de progresar? Estas preguntas son difíciles. En capítulos ulteriores expondré algunas consideraciones que deben tenerse en cuenta al contestarlas.

He hablado de un doble movimiento en el transcurso de la historia, pero no considero que exista nada que sea ineluctable en las leyes de los procesos históricos que podamos descubrir. Nuevos conocimientos pueden cambiar el curso de la historia haciéndola totalmente distinta a como hubiera sido. Ésta fue, por ejemplo, una de las consecuencias del descubrimiento de América. Nuevas instituciones también pueden causar efectos imprevisibles: no creo posible que ningún romano de la época de Julio César hubiera podido predecir nada parecido a la Iglesia católica. Y nadie, en el siglo XIX, ni siquiera Marx, pudo prever la Unión Soviética. Por estas razones, todas las profecías sobre el futuro de la humanidad deberían ser consideradas simplemente como hipótesis que pueden ser tomadas en consideración.

Opino que, aunque toda profecía definitiva es temeraria, existen ciertas posibilidades nocivas que es prudente tener en cuenta. Por una parte, una guerra prolongada y destructora puede provocar un derrumbamiento de la industria en todos los Estados civilizados, que conduciría a una situación de anarquía en pequeña escala como la que prevaleció en la Europa Occidental después de la caída de Roma. Esto implicaría una disminución enorme en la población y, durante algún tiempo por lo menos, la suspensión de las actividades que consideramos como características de una forma de vida civilizada. Pero parecería razonable abrigar la esperanza de que, como ocurrió en la Edad Media, un mínimo suficiente de cohesión social será restablecido con el tiempo, y que poco a poco se recuperará el terreno perdido.

Existe, sin embargo, otro peligro que quizás se comprenda mejor. Las técnicas modernas hacen posible una nueva intensificación de la intervención gubernamental, y esta posibilidad ha sido explotada muy ampliamente en los estados totalitarios. Puede ser que bajo la tensión de la guerra, o por el temor a ella, o como consecuencia de la conquista por los totalitarios, las partes del mundo donde

sobreviva en cierto grado la libertad individual vayan siendo cada vez menores y que, incluso en estos países, la libertad se restrinja cada vez más. No hay muchos motivos para suponer que resulte una situación inestable, pero es casi seguro que sería estática y no progresiva. Y traería consigo un recrudecimiento de males antiguos; la esclavitud, el fanatismo, la intolerancia y una miseria abyecta para la mayoría de la humanidad. Es éste, en mi opinión, un mal contra el cual es fundamental estar prevenidos. Por este motivo, el subrayar el valor del individuo es aún más necesario hoy que en cualquier tiempo pasado.

Existe otra falacia que es importante evitar. Creo que es cierto, como he estado sosteniendo, que lo que es congénito a la naturaleza humana ha cambiado poco durante cientos de miles de años, pero lo congénito constituye sólo una pequeña parte de la estructura mental del ser humano moderno. No quisiera que nadie infiriese de lo que he dicho que en un mundo sin guerras tendría necesariamente que haber una sensación de frustración de los instintos. Suecia no ha estado en guerra desde 1814, es decir, durante un periodo de cuatro generaciones, pero no creo que nadie pueda sostener que los suecos hayan sufrido en su vida instintiva como consecuencia de esta inmunidad. Si la humanidad logra abolir la guerra, no debería ser muy difícil encontrar otros escapes para el afán de aventuras y peligros. Los antiguos, que en un tiempo sirvieron para un fin biológico, ya no sirven y, por lo tanto, es necesario hallar escapes nuevos. Pero no hay nada en la naturaleza humana que nos obligue a conformarnos con un estado de salvajismo prolongado. Nuestros impulsos menos serenos son peligrosos únicamente cuando son negados o incomprendidos. Cuando este error se evita, el problema de acoplarlos a un buen sistema social puede resolverse con ayuda de la inteligencia y de la buena voluntad.

III

LA FUNCIÓN DE LA INDIVIDUALIDAD

En este capítulo me propongo examinar las influencias, tanto benéficas como perniciosas, de los impulsos y deseos que sienten, no todos, pero sí algunos de los miembros de la comunidad. En una comunidad primitiva estos impulsos y deseos alcanzan poca importancia. La caza y la guerra son actividades en las que un hombre puede tener más éxito que otro, pero en las que todos persiguen un fin común. Mientras las actividades espontáneas de un hombre son de tal naturaleza que toda la tribu las acepta y las comparte, su iniciativa apenas encuentra oposición entre los otros miembros, y hasta sus actos más espontáneos se adaptan a las normas de conducta establecidas. Pero a medida que el hombre se civiliza empiezan a manifestarse diferencias cada vez mayores entre las actividades de los componentes de la comunidad, y, si ésta ha de prosperar, es necesario que cierto número de individuos disienta del criterio general. Casi todos los adelantos artísticos, morales e intelectuales, se deben a esa clase de individuos, que constituyen un factor decisivo en la transición de la barbarie a la civilización. Si una comunidad ha de progresar, necesita personas excepcionales cuyas actividades, aunque útiles, no sean de las que se consideran como corrientes. En las sociedades mejor organizadas existe siempre la tendencia a entorpecer indebidamente las actividades de dichas personas, pero, por otra parte, si la comunidad no ejerce ninguna vigilancia, la misma iniciativa individual que puede producir a un valioso innovador puede también producir a un criminal. El

problema, como todos los que nos afectan, es un problema de equilibrio. La excesiva falta de libertad trae consigo el estancamiento, y la libertad excesiva, el caos.

Son muchas las maneras en que un individuo llega a diferir de la generalidad de los miembros de su comunidad. Puede ser excepcionalmente anárquico o criminal, puede estar dotado de un raro talento artístico, puede tener lo que, con el tiempo, llegue a ser reconocido como una nueva concepción religiosa o moral, y puede haber sido favorecido con una capacidad intelectual extraordinaria. Parece ser que desde tiempos remotos en la historia humana ha debido de haber cierta diferenciación de funciones. Las pinturas ejecutadas en las cuevas de los Pirineos por los hombres de la edad de piedra tienen un gran mérito artístico, y es difícil suponer que todos los hombres de aquella época fueran capaces de realizar un trabajo tan admirable. Parece mucho más probable que a veces se permitiera, a los que demostraban talento artístico, quedarse en la vivienda pintando mientras el resto de la tribu se dedicaba a la caza. En épocas muy primitivas debió ya de elegirse al jefe y al sacerdote por sus excelencias peculiares, reales o supuestos: los hechiceros tenían poderes mágicos, y en el jefe se encontraba encarnado, en cierto sentido, el espíritu de la tribu. Pero desde los tiempos más remotos ha habido una tendencia a convertir en institución toda actividad de este género. El caudillaje se hizo pronto hereditario, los hechiceros formaron una casta aparte, y los bardos consagrados se transformaron en los prototipos de nuestros poetas laureados. Para las comunidades siempre ha sido difícil reconocer que aquellos que demuestran aptitudes para realizar el tipo de contribución excepcional a que me refiero, tienen necesariamente que mostrar ciertas cualidades de independencia respecto a la comunidad, y una sujeción a extraños impulsos cuya utilidad no siempre resulta evidente para todos.

En este capítulo me propongo considerar, tanto a través de la historia como en los tiempos presentes, la relación que existe entre la comunidad y el hombre excepcional, así como las condiciones convenientes para que sus méritos sean socialmente provechosos. Examinaré este problema, en primer lugar, en su aspecto artístico, después en el religioso y en el moral, y, por último, en el científico.

En nuestros tiempos el artista no desempeña en la vida pública un papel ni con mucho tan vital como el cumplido en épocas anteriores. Hoy en día existe la tendencia a despreciar a los bardos de la corte y a imaginar que un poeta ha de ser un ente solitario que proclama algo que los filisteos no desean oír. En otros tiempos las cosas eran muy diferentes; Homero, Virgilio y Shakespeare fueron poetas de la corte, cantaron las glorias de su tribu y las nobles tradiciones. (Respecto a Shakespeare, tengo que confesar que esto sólo es verdad en parte, pero que indudablemente puede aplicarse a sus dramas históricos.) Los bardos galeses mantuvieron vivas las glorias del Rey Arturo, glorias que fueron ensalzadas más tarde por escritores ingleses y franceses a los que el Rey Enrique II estimuló por razones imperialistas. Las glorias del Partenón y de las cátedras medievales estuvieron íntimamente ligadas con fines públicos. La música, aunque desempeñara su papel en los galanteos, se usaba principalmente para estimular el valor en las batallas, fin al cual, según Platón, debiera estar limitada por la ley. Pero en el mundo moderno han desaparecido estas antiguas glorias del artista, salvo en el caso del gaitero de los regimientos escoceses. Honramos todavía al artista, pero lo aislamos; consideramos el arte como algo separado, no como elemento integrante de la vida de la comunidad. Sólo el arquitecto, porque su faena sirve a un propósito utilitario, conserva algo del antiguo prestigio del artista.

La decadencia del arte en nuestra época no se debe, únicamente, a que la función social del artista no sea ya tan importante como en tiempos pasados; se debe, también, a que ya

no se da importancia a la capacidad para disfrutar de un placer espontáneo. Entre los pueblos relativamente ingenuos todavía florecen la música y los bailes populares y muchos hombres que tienen algo de poetas. Pero a medida que el hombre se industrializa y se hace más metódico, ya no puede experimentar esos placeres espontáneos de que se goza en la infancia, porque siempre está pensando en "lo venidero" y no se entrega al momento presente. De los hábitos del intelecto, el más funesto para el logro de cualquier clase de excelencia estética es este hábito de estar siempre pensando en "lo venidero", y si el arte perdura como algo importante no será porque se funden pomposas academias, sino porque se recobre la capacidad para sentir hondamente las alegrías y las penas, capacidad que la prudencia y la previsión han destruido casi por completo.

Los hombres que suelen reconocerse como los grandes de la humanidad han sido innovadores en religión y en moral. A pesar de la admiración que se les ha otorgado en épocas posteriores, la vida de casi todos fue, en menor o mayor grado, un conflicto constante con sus comunidades. Los avances morales se hao debido, principalmente, a protestas contra costumbres crueles y a esfuerzos por extender la compasión de los hombres. En Grecia los sacrificios humanos desaparecieron a principios de la época histórica. Los estoicos enseñaron que había que sentir piedad, no sólo por los griegos libres, sino también por los bárbaros y los esclavos, por la humanidad en general. El budismo y el cristianismo propagaron una doctrina similar. La religión, que originalmente había formado parte del mecanismo de cohesión de la tribu, al promover conflictos en el exterior al mismo tiempo que fomentaba la cooperación en el interior, adquirió un carácter más universal, y procuró trascender los estrechos límites establecidos por la moral primitiva. No es extraño que los innovadores religiosos fueran execrados en su época, puesto que trataron de privar a los hombres de la alegría de las batallas y

de las salvajes delicias de la venganza. Se empezó a sostener que la ferocidad primitiva, considerada anteriormente como una virtud, era un pecado, y surgió un profundo dualismo entre la moral y la vida de los impulsos —o más bien entre la moral que enseñaban aquellos en los que el impulso humanitario era más fuerte, y la moral tradicional preferida por los que eran incapaces de sentir simpatía fuera de su propia comunidad.

Los innovadores religiosos y morales han ejercido una influencia enorme sobre la vida humana, aunque no siempre, hay que confesarlo, la que se habían propuesto; pero por regla general ha sido muy provechosa. Es cierto que en el siglo actual hemos visto en muchos sitios una pérdida de valores morales que considerábamos bastante seguros, pero es de esperar que este retroceso no dure. Debemos a los innovadores que primero intentaron hacer de la moral algo universal y no una cuestión meramente de tribu, que se haya llegado a desaprobar la esclavitud, a despertar un sentimiento del deber hacia los prisioneros de guerra, y a poner un límite a la autoridad de los esposos y de los padres, y al reconocimiento, aunque sea imperfecto, de que no se debe explotar a las razas sojuzgadas en beneficio de sus conquistadores. Sin embargo, hay que admitir que el recrudecimiento de la antigua ferocidad ha puesto en peligro estos progresos morales, pero no creo que llegue a perderse para la humanidad el avance ético que han representado.

Aunque la mayor parte de los profetas y de los sabios que iniciaron este progreso moral no recibió en vida los honores merecidos, pudo, sin embargo, realizar su trabajo sin entorpecimientos. En un Estado totalitario moderno las cosas están peor de lo que estaban en los tiempos de Sócrates o en la época de los Evangelios. En un Estado totalitario, a un innovador cuyas ideas no sean del agrado del gobierno, no sólo se le condena a muerte, accidente ante el cual puede permanecer indiferente un hombre valeroso, sino que se le impide en absoluto dar a conocer su

doctrina. En semejantes comunidades las innovaciones solamente pueden venir del gobierno y no es probable que el gobierno, como tampoco lo hizo en tiempos pasados, apruebe nada contrario a sus propios intereses inmediatos. En un Estado totalitario acontecimientos como la aparición del budismo o del cristianismo son casi imposibles y, por muy grande que sea su heroísmo, un reformador moral no podrá ejercer influencia alguna. Es un hecho nuevo en la historia humana, que se debe al gran aumento del control de los individuos que ha hecho posible la técnica moderna de gobierno. Es un hecho muy grave que demuestra lo funesto que es un régimen totalitario para todo progreso moral.

Hoy día, si un individuo de dotes excepcionales se dedica al arte o a la reforma religiosa o moral, tiene pocas esperanzas de llegar a hacer una carrera tan brillante o a ejercer una influencia social tan grande como en tiempos pasados. Sin embargo, todavía se le ofrecen cuatro carreras; puede llegar a ser un gran dirigente político, como Lenin; puede adquirir un poder industrial inmenso, como Rockefeller; puede transformar el mundo con descubrimientos científicos, como lo están haciendo los investigadores del átomo; o, finalmente, si no tiene la capacidad necesaria para ninguna de estas carreras, o si no se le ofrece la oportunidad, su energía, a falta de otra salida, puede arrastrarle a una vida de crimen. Los criminales, en el sentido legal, rara vez ejercen una gran influencia en el curso de la historia, y, por lo tanto, un hombre demasiado ambicioso, si le es posible, escogerá otra carrera.

El encumbramiento de los hombres de ciencia a una posición eminente en el Estado es un fenómeno moderno. Lo mismo que otros innovadores tuvieron que sostener una penosa lucha hasta lograr que se les reconociera; unos fueron desterrados, otros perecieron en la hoguera, se encerró a otros cuantos en mazmorras, y a los más afortunados no se les hizo más que quemarles los libros. Pero poco a poco empezó a comprenderse que sus descubrimientos

podían poner una fuerza inmensa en manos del gobierno. Los revolucionarios franceses, después de cometer el error de guillotinar a Lavoisier, emplearon a los colegas que le sobrevivieron en la manufactura de explosivos. En la guerra moderna todos los gobiernos civilizados han reconocido que los hombres de ciencia son los ciudadanos más útiles, siempre que se les pueda domesticar e inducir a poner sus servicios a disposición de un solo gobierno más bien que de la humanidad.

Lo mismo para el bien que para el mal, casi todo lo que caracteriza a nuestra época se debe a la ciencia. En la vida diaria disfrutamos de luz eléctrica, de la radio y del cine. En la industria utilizamos máquinas y energía que debemos a la ciencia. Gracias al aumento en el rendimiento del trabajo podemos dedicar ahora una porción mayor de nuestras energías a las guerras y a los preparativos para las guerras, y también permitir que los jóvenes permanezcan en la escuela más tiempo del que antes permanecían. Debido a la ciencia podemos, por medio de la prensa y la radio, diseminar noticias tanto verdaderas como equívocas, virtualmente a todo el mundo. Gracias a la ciencia podemos impedir, con mucha más eficacia que antes, que se escapen las personas no gratas al gobierno. Todo lo que constituye nuestra vida diaria y nuestra organización social es lo qué es gracias a la ciencia. Hoy día, esta vasta creación es sostenida por el Estado, pero en un principio se desarrolló en oposición al mismo, y donde, como en Rusia, ha retornado a un modelo anterior, volvería a aparecer de nuevo la antigua oposición si el Estado no fuera omnipotente hasta un grado no soñado por los tiranos de edades pretéritas.

La oposición a la ciencia en el pasado no es nada sorprendente. Los hombres de ciencia afirmaron cosas que se oponían a lo que todo el mundo creía; desbarataron las ideas preconcebidas y, por tanto, se les tachó de irreverentes. Anaxágoras enseñaba que el sol era una piedra al rojo vivo y que la luna estaba hecha de tierra. Por

esta impiedad fue desterrado de Atenas, pues ¿no se sabía a ciencia cierta que el sol era un dios y la luna una diosa? Las ciencias llegaron a ser toleradas hasta cierto punto sólo gracias al dominio que proporcionaban sobre las fuerzas naturales, y así y todo el proceso fue muy lento, porque al principio se atribuía su poder a la magia.

Nada tendría de sorprendente que, en la actualidad, se produjera un violento movimiento anticientífico con motivo de los peligros que para la vida humana suponen las bombas atómicas y los que podrían resultar de la guerra bacteriológica. Pero cualquiera que sea la actitud que las personas puedan adoptar frente a estos horrores, no osarán volverse contra los hombres de ciencia mientras exista la probabilidad de la guerra, porque si uno de los dos lados dispusiera de ellos y el otro no, es casi seguro que ganaría el que contara con el apoyo de la ciencia.

La ciencia, en cuanto es conocimiento, debe considerarse valiosa, pero en cuanto es técnica, la cuestión de si ha de ser ensalzada o reprobada depende del empleo que de ella se haga. En sí misma es neutral, ni buena ni mala, y cualquier parecer definitivo que podamos tener acerca de lo que presta valor a esto o aquello debe provenir de alguna fuente que no sea la ciencia.

A pesar de la profunda influencia que ejercen en la vida moderna los hombres de ciencia, son, en muchos aspectos, menos poderosos que los políticos. Hoy día los políticos tienen más influencia de la que jamás tuvieron en ninguna otra época de la historia de la humanidad. Su relación con los hombres de ciencia es como la de los magos de *Las mil y una noches* con los duendecillos. El duende hace cosas asombrosas que el mago no podría hacer sin su ayuda; pero las hace sólo porque se le dice que las haga, no obedeciendo a un impulso propio. Así ocurre hoy con los investigadores de la energía atómica; un gobierno se apodera de ellos en sus hogares o en alta mar, y los pone a trabajar, esclavos, según el azar de su

captura, de un lado o del otro. El político, cuando triunfa, no está sujeto a semejante coerción. La carrera más asombrosa de nuestros tiempos ha sido la de Lenin. Después de la ejecución de su hermano por el gobierno zarista, pasó siete años en la pobreza y en el destierro, y de pronto, en unos cuantos meses, llegó a dominar uno de los estados más grandes. Y este dominio no fue como el de Jerjes o César, meramente el poder de disfrutar del lujo y de la adulación, que de no haber existido él cualquier otro hombre hubiera disfrutado. Fue el poder de moldear un vasto país conforme a un plan concebido en su mente, de alterar la vida de todos los trabajadores, de todos los campesinos y de todas las personas de la clase media; de instituir un tipo de organización completamente nuevo, de convertirse de un extremo a otro del mundo en el símbolo de un orden nuevo, admirado por algunos, execrado por muchos, pero de ninguno ignorado. Ni el sueño de un megalómano podía haber sido más terrible. Napoleón afirmaba que se puede hacer todo con las bayonetas excepto sentarse encima; Lenin refutó la excepción.

Los grandes hombres que se destacan en la historia han sido, en parte, bienhechores de la humanidad y, en parte, todo lo contrario. Unos, como los grandes innovadores religiosos y morales, han hecho cuanto estaba en su poder para que los hombres sean menos crueles unos con otros, y más generosos en sus simpatías. Algunos, como los hombres de ciencia, nos han proporcionado conocimientos de los procesos naturales, que por muy mal que se utilicen, deben considerarse en sí mismos como algo magnífico. Otros, como los grandes poetas, compositores y pintores, han dado al mundo esplendores y bellezas, que, en momentos de desaliento, contribuyen a hacer más soportable el espectáculo del destino humano. Pero otros, igualmente capaces, igualmente eficaces a su manera, han hecho todo lo contrario. No creo que la humanidad haya ganado nada con la existencia de Gengis Kan. No sé qué

beneficio nos aportó Robespierre, y, a mi juicio, no hay ninguna razón para estar agradecidos a Lenin. Pero todos estos hombres, así los buenos como los malos, tienen una cualidad que no quisiera ver desaparecer del mundo, una cualidad de energía e iniciativa personal, de independencia de criterio y de visión imaginativa. Un hombre que posea estas cualidades puede hacer mucho bien, o mucho daño, y si la humanidad no ha de hundirse en la somnolencia, estos hombres excepcionales deben encontrar campo de acción, aunque es de desear que sus actos sean para el beneficio de la humanidad. Entre el temperamento de un gran criminal y el de un gran estadista puede haber menos diferencia de la que suele creerse. Es posible que si un encantador hubiera cambiado al Capitán Kidd y a Alejandro Magno uno por otro, al nacer, el uno hubiera seguido la carrera que en realidad fue realizada por el otro. Otro tanto puede decirse de algunos artistas; las memorias de Benvenuto Cellini nos representan a un hombre sin el respeto por la ley que todo ciudadano normal debe tener. En el mundo moderno, y, más aún, por lo que podemos prevenir, en el mundo futuro próximo, es y seguirá siendo casi imposible para un individuo llevar a cabo una obra de importancia si no consigue dominar una vasta organización. Si logra llegar a ser jefe de un Estado, como Lenin, o a poseer el monopolio de una gran industria, como Rockefeller, o a dominar el crédito, como el anciano Pierpont Morgan, su acción puede tener repercusiones importantes en el mundo. Y lo mismo en caso de ser un hombre de ciencia, si convence a algún gobierno de que su labor puede ser útil en la guerra. Pero el hombre que trabaje sin la ayuda de una organización, como el profeta hebreo, el poeta, el filósofo solitario a lo Spinoza, ya no puede abrigar la esperanza de alcanzar la importancia que los hombres de su clase llegaban a tener en épocas pasadas. Este cambio afecta al científico tanto como a hombres de otros tipos. En el pasado, los hombres de ciencia realizaban casi todos sus trabajos por sí solos, pero hoy necesitan un

equipo y un laboratorio con muchos ayudantes. Esto sólo lo puede obtener mediante el favor de un gobierno, o en Norteamérica, de hombres muy ricos. Por tanto, ha dejado de ser un trabajador independiente, para convertirse en esencia en parte integrante de alguna organización de importancia. El cambio es muy de lamentar, porque era más probable que fueran beneficiosas las cosas que un hombre podía hacer en la soledad que las que puede hacer únicamente con la ayuda de los que estén en el poder. Quien desee influir en las cuestiones humanas sólo logrará triunfar como esclavo o como tirano; puede llegar a ser, como político, el jefe de un Estado, o vender su trabajo al gobierno como hombre de ciencia, pero en este caso deberá servir a los propósitos del régimen y no a los suyos propios.

Y esto es aplicable no sólo a los hombres de rara y excepcional grandeza, sino a una amplia escala de talentos. En las épocas en que hubo grandes poetas, hubo también un gran número de poetas menores, y cuando había grandes pintores había gran número de pintores de segundo orden. Los grandes compositores alemanes surgieron en un medio donde se apreciaba la música y donde muchos músicos de menor valía podían también destacarse. En aquellos días la poesía, la pintura y la música formaban parte vital de la vida ordinaria del hombre común, como ahora lo es sólo el deporte. Los grandes profetas fueron hombres que se destacaron de entre una multitud de profetas menores. La inferioridad de nuestra época, en esos aspectos, es el resultado inevitable de que la sociedad esté centralizada y organizada hasta un grado tal que la iniciativa individual ha quedado reducida a un mínimo. Siempre que el arte prosperó en el pasado, por regla general fue en comunidades pequeñas que tenían rivales entre sus vecinos, tales como las ciudades-Estado de Grecia, los pequeños principados del Renacimiento italiano, y las pequeñas cortes de los gobernantes alemanes del siglo XVIII. Cada uno de estos gobernantes debía tener

su músico, que a veces resultaba ser un Johann Sebastian Bach, pero aunque no lo fuera, siempre podía demostrar su mérito. Hay algo en las rivalidades locales que es esencial en esas preocupaciones, un algo que intervino incluso en la construcción de las catedrales, pues cada obispo deseaba tener una catedral más hermosa que la del obispo vecino. Sería bueno que en las ciudades fuera posible desarrollar un orgullo artístico que estimulara a una rivalidad mutua, y que cada una poseyera su escuela propia de música y pintura, despreciando al mismo tiempo la escuela de la ciudad vecina. Pero un patriotismo local de tal naturaleza no es fácil que prospere en un mundo de imperios y de libertad de desplazamiento. Un hombre de Manchester no abriga fácilmente los mismos sentimientos hacia un hombre de Sheffield que los de un ateniense respecto a un corintio, o que los de un florentino respecto a un veneciano. Pero, a pesar de sus dificultades, considero que si se quiere impedir que la vida humana se torne cada vez más incolora y monótona, tendrá que atacarse el problema de aumentar la importancia de las localidades.

El salvaje, a pesar de pertenecer a una pequeña comunidad, vivió sin que ésta pusiera grandes trabas a su iniciativa. Las cosas que quería hacer, por lo general cazar y guerrear, eran las que también querían hacer sus vecinos, y si acaso sentía inclinación por la hechicería, le bastaba con conquistar el favor de algún hechicero ya eminente en esta profesión, y heredar con el tiempo sus poderes mágicos. Si era un hombre de talento excepcional, podía inventar algún perfeccionamiento en las armas, o un nuevo sistema para cazar. Estas innovaciones no sólo no provocaban la hostilidad de la comunidad, sino que, al contrario, eran bien recibidas. La vida del hombre moderno es muy diferente. Si se pone a cantar en la calle, lo toman por borracho; si baila, lo reprende un policía por entorpecer el tráfico. Su jornada de trabajo, a menos que sea excepcionalmente afortunado, consiste en una labor monótona para

producir algo que se apreciará, no por ser bella obra de arte, como el escudo de Aquiles, sino por ser útil. Una vez terminada su jornada, no puede, como el pastor de Milton, "contar sus cuitas bajo el espino del vallecico", porque no suele haber vallecico cerca de donde él vive, o, si lo hay, está lleno de latas vacías. Y siempre, en nuestro modo de vida excesivamente regularizado, le obsesiona el pensamiento del mañana. De todos los preceptos de los Evangelios, el que ha pasado más inadvertido para los cristianos es el de no pensar para nada en el mañana. Si es prudente, el pensar en el día que vendrá le inducirá a ahorrar; si imprudente, tendrá la aprensión de no poder pagar sus deudas. En cualquier caso, el momento presente pierde su encanto. Todo está organizado, nada es espontáneo. Los nazis organizaron "La Fuerza por la Alegría", pero la alegría prescrita por el gobierno es probable que no sea muy alegre. También para los que tienen ambiciones loables, el efecto de la centralización los enfrenta con la competencia de un gran número de rivales, y les obliga a someterse a las normas de un gusto demasiado uniforme. Si alguien desea ser pintor, no se sentirá satisfecho con competir con las personas del mismo pueblo que tengan la misma aspiración, y tendrá que irse a alguna escuela de pintura en una metrópoli donde probablemente acabará por comprender que es una medianía, y una vez que llegue a esta conclusión le entrará tal desaliento que sentirá la tentación de tirar los pinceles y dedicarse a hacer dinero o a beber, pues para llegar a ser algo notable es esencial cierto grado de confianza en uno mismo. En la Italia del Renacimiento se podía tener esperanzas de ser el mejor pintor de Siena, y esta posición podía ser suficientemente honrosa. Pero ahora uno no se contentaría con formarse en un pueblo pequeño y competir con sus vecinos. Sabemos demasiado y sentimos demasiado poco. Por lo menos sentimos muy poco de esas emociones creadoras en que se basa una vida digna. Somos pasivos respecto a lo que es importante y activos respecto a las cosas

triviales. Si la vida ha de salvarse del aburrimiento interrumpido sólo por el desastre, hay que encontrar medios de restablecer la iniciativa individual, no sólo en las cosas triviales, sino en las cosas que realmente importan. No quiero decir con esto que debamos destruir aquellas partes de la organización moderna de las que depende la existencia misma de grandes poblaciones, sino quiero dar a entender que sería conveniente que la organización fuera mucho más flexible, que gozara de mayor autonomía local, y menos opresiva para el espíritu humano, por su inmensidad impersonal, de lo que ha llegado a ser gracias a su crecimiento increíblemente rápido y a su centralización, cuyo ritmo no han podido seguir nuestra manera de pensar y nuestros sentimientos.

IV

EL CONFLICTO ENTRE LA TÉCNICA Y LA NATURALEZA HUMANA

Son muchas las cosas por las que el hombre se distingue de los demás animales. Una de éstas consiste en que siempre está dispuesto a emprender actividades que en sí mismas son desagradables, cuando son medios para los fines que desea. Los animales hacen cosas que, desde el punto de vista del biólogo, parecen tener un propósito determinado: los pájaros construyen nidos, y los castores, muros. Pero hacen estas cosas por instinto, obedeciendo a un impulso, y no porque se den cuenta de que son útiles. Desconocen el autodominio, la prudencia y la previsión y no reprimen sus impulsos por la voluntad. Los seres humanos hacen todo esto, pero cuando sobrepasan el límite que la naturaleza humana puede soportar, sufren un castigo psicológico. Parte del castigo es inevitable en la vida civilizada, pero otra parte es innecesaria y podría remediarse con una organización social diferente.

Para el hombre primitivo el conflicto entre los medios y los impulsos fue casi desconocido. La caza, la guerra y la reproducción eran necesarias para la supervivencia y para el progreso evolutivo, pero no constituían la razón que les movía a dedicarse a tales actividades; sino que lo hacían por el mero hecho de que les proporcionaban placer. Con el tiempo, la caza se convirtió en un pasatiempo del rico ocioso; perdió su utilidad biológica pero continuó

siendo agradable. La lucha espontánea, inspirada directamente por el impulso, sólo se permite ahora a los colegiales, pero persiste el instinto combativo, y, si se le niega una salida mejor, encuentra expresión principalmente en la guerra.

Sin embargo, el hombre primitivo también se dedicaba algunas veces a actividades que consideraba útiles más bien que intrínsecamente atractivas. La fabricación de utensilios de piedra comenzó en una etapa primitiva de la evolución humana, y así se inició el largo proceso que ha dado por resultado nuestro complejo sistema económico actual. Pero al comienzo de la Edad de Piedra es posible que el placer de la creación artística y la esperanza de un aumento de poder contribuyeran a suavizar las fases tediosas del trabajo. Cuando el recorrido que va de los medios al fin no es demasiado largo, los propios medios resultan atractivos si el fin se desea ardientemente. Un muchacho hará un gran esfuerzo por subir a lo alto de una colina con un deslizador a cuestas, por la ilusión de los breves momentos felices de la bajada; nadie lo apremia a persistir en su tarea y, no obstante, aunque resople y jadee, se siente contento. Pero si en lugar de la recompensa inmediata se le promete que a los setenta años se le concederá una pensión para la vejez, su energía decaerá rápidamente.

Un impulso creador puede inspirar esfuerzos mucho más prolongados que los del muchacho con el deslizador, sin que dejen de ser espontáneos. Un hombre llega a soportar años de penalidades, peligros y privaciones para intentar escalar el Everest o arribar al Polo Sur o hacer un descubrimiento científico, y vivir durante todo este tiempo, como el muchacho del deslizador, en armonía con sus propios impulsos con tal de que desee con ardor un fin y ponga su orgullo en vencer obstáculos. Como decía el indio americano: "en ello hay gloria".

La aparición de la esclavitud inició el divorcio entre la finalidad de la obra y las finalidades de los trabajadores que la ejecutaban. Las

Pirámides se construyeron para perpetuar la gloria de los Faraones; los esclavos que realizaban el trabajo no compartían la gloria y trabajan solamente por miedo al látigo del capataz. De la misma manera, la agricultura, cuando estuvo a cargo de esclavos o siervos, tampoco aportó una satisfacción directa a los que realizaban realmente el trabajo; su única satisfacción consistía en estar vivos y, si tenían suerte, libres de dolor físico.

En tiempos modernos, antes de la Revolución Industrial, la disminución de la servidumbre y el desarrollo de la artesanía acrecentó el número de trabajadores que eran sus propios patronos, y que, por lo tanto, podían sentir cierto orgullo por lo que producían. Estas circunstancias fueron las que promovieron el tipo de democracia preconizado por Jefferson y la Revolución Francesa, y que se fundaba en la existencia de un gran número de productores, más o menos independientes, en contraste con las inmensas organizaciones económicas que ha creado la técnica moderna.

Consideremos una gran empresa dedicada por ejemplo a la fabricación de automóviles. La finalidad de la organización es hacer automóviles, pero la de los obreros es ganarse un jornal. Subjetivamente, no existe una finalidad *común.* Sólo los propietarios y los gerentes concuerdan en su finalidad sin que la compartan en absoluto la mayoría de los que ejecutan el trabajo. Tal vez algunos se sientan orgullosos de la excelencia de los automóviles fabricados, pero la mayor parte se interesa, principalmente, a través de sus sindicatos, en los jornales y las horas de trabajo.

Este mal obedece principalmente a la mecanización combinada con la organización en gran escala. Debido a la primera condición, ningún hombre fabrica por sí solo una gran parte de un automóvil, sino únicamente una pequeña porción de alguna parte determinada; el trabajo en general requiere poca habilidad y resulta muy monótono. Debido a la segunda condición, la organización en gran escala, en el grupo que fabrica un automóvil colectivamente no

existe el sentido de solidaridad entre la dirección y los empleados. Hay solidaridad entre los trabajadores, y puede haberla también entre los directores. Pero la solidaridad de los obreros no tiene nada que ver con el producto de su trabajo; concierne exclusivamente a la disminución de las horas de labor. La dirección *puede* sentir orgullo por los productos, pero cuando una industria está enteramente comercializada se tiende a pensar sólo en los beneficios que pueden aumentarse con mayor facilidad por medio de la publicidad que mejorando la calidad del producto.

Dos factores han contribuido a restar importancia al trabajo primoroso. Primero, la invención del dinero y, más tarde, la producción en masa. El dinero hizo que se valorase un artículo de consumo por su precio, que no es propiedad intrínseca, sino una abstracción compartida con otros artículos. Las cosas que no han sido hechas para el intercambio pueden valorarse por lo que son, no por lo que se puede comprar con ellas. Los jardines de las casas de campo suelen ser encantadores y pueden haber costado un gran esfuerzo, pero no fueron hechos con miras a ninguna remuneración monetaria. Los trajes de los campesinos, que ahora apenas existen, salvo para embeleso de los turistas, los hacían las familias de los que los usaban, y no tenían precio. Los templos de la Acrópolis y las catedrales medievales no fueron erigidos con fines lucrativos y no eran cosas propias para. el intercambio. Poco a poco, una economía monetaria fue reemplazando a una economía en que las cosas se producían para el uso del productor, y este cambio ha sido la causa de que los bienes se aprecian por su utilidad más bien que por el placer que proporcionan.

La producción en masa ha llevado este proceso a nuevos extremos. Pongamos por caso a un fabricante de botones: por muy excelentes que sean sus botones, no querrá más que unos cuantos para su propio uso. El resto deseará cambiarlos por alimentos, una vivienda, un automóvil, la educación de sus hijos, etc. Lo único que

estas cosas tienen de común con los botones es el valor monetario. Y ni siquiera el valor de los botones es lo importante pata nuestro hombre; lo que realmente le importa es el beneficio, es decir, la diferencia entre su precio de venta y su costo de producción, beneficio que puede aumentar disminuyendo su excelencia intrínseca. En efecto, la substitución de métodos más primitivos por la producción en masa suele causar, por lo general, una pérdida de la excelencia intrínseca.

Hay otras dos consecuencias de la organización moderna, además de las ya mencionadas, que tienden a disminuir el interés del productor en el producto. Una consiste en lo remoto de los resultados que se espera alcanzar por el trabajo; la otra en el divorcio entre la dirección y el trabajador.

Respecto a lo remoto de los resultados, consideremos a un individuo que, en la actualidad, realiza una tarea subordinada en la fabricación de algún artículo de exportación, pongamos por caso otra vez un automóvil. Se le dice con mucha insistencia que la campaña para aumentar las exportaciones es necesaria para que podamos importar víveres. Los alimentos que se adquieran como resultado de su trabajo no llegarán a él personalmente, sino que se repartirán entre los cuarenta millones de personas, más o menos, que viven en la Gran Bretaña. Si falta un día a la fábrica, no hay daño patente para la economía nacional, y sólo haciendo un esfuerzo intelectual podrá llegar a darse cuenta del perjuicio que causa con no trabajar más de lo que es imprescindible para conservar el empleo. Pero todo cambia totalmente cuando la necesidad es obvia y apremiante, como ocurre, por ejemplo, en un naufragio. En un naufragio, los miembros de la tripulación obedecen las órdenes sin necesidad de razonar consigo mismos, porque todos tienen un propósito común que no es remoto y los medios para su realización son fáciles de comprender. Pero si el capitán, como le sucede al Gobierno, tuviera que explicar los principios monetarios

para demostrar que sus órdenes son prudentes, el barco se hundiría antes de que pudiese terminar la conferencia.

El divorcio entre la dirección y el obrero ofrece dos aspectos, uno de los cuales es el conocido conflicto entre el capital y el trabajo, mientras que el otro consiste en un mal más general que afecta a todas las grandes organizaciones. No es mi propósito hablar sobre el conflicto entre el trabajo y el capital, pero el distanciamiento de los elementos directivos en una organización, ya sea política o económica, ya sea bajo el capitalismo o bajo el socialismo, es un tema algo menos trillado y que merece consideración.

Como quiera que se organice la sociedad, es inevitable una amplia zona de conflicto entre el interés general y el interés de este o el otro sector. Un aumento en el precio del carbón puede ser ventajoso para la industria del carbón y originar un aumento en los jornales de los mineros, pero es desventajoso para todos los demás. Cuando los precios y los jornales son fijados por el Gobierno, siempre habrá personas a quienes defrauden sus decisiones.

Las consideraciones que debe tener en cuenta el Gobierno son tan generales y en apariencia tan ajenas a la vida cotidiana de los trabajadores, que es muy difícil presentarlas de una manera convincente. Una ventaja concreta siempre se percibe más fácilmente que una desventaja vaga. A esto se debe que sea difícil para los gobiernos resistir la inflación, y que, cuando lo hacen, se expongan a hacerse impopulares. Un Gobierno que actúa verdaderamente en interés del público en general, corre el riesgo de que cada sector diferente considere que ignora intencionadamente los intereses de ese determinado sector. Esta dificultad tiende a aumentar en una democracia a medida que se hace mayor el grado de intervención gubernamental.

Además, sería de un optimismo infundado esperar que los gobiernos, incluso los democráticos, obren siempre pensando en lo que es mejor para el interés público. He hablado antes de algunos

de los males relacionados con la burocracia; voy a considerar ahora los que existen en la relación del funcionario con el público. En una comunidad altamente organizada, las personas que desempeñan las funciones de Gobierno desde los ministros hasta los funcionarios municipales más insignificantes de las oficinas locales, tienen sus intereses particulares propios, que no coinciden, ni mucho menos, con los de la comunidad. Entre estos intereses predominan el amor al poder y la aversión al trabajo. Un funcionario que dice "no" a un proyecto satisface a un mismo tiempo su inclinación al ejercicio de la autoridad y su repugnancia al esfuerzo. Y así llega a parecer y, hasta cierto punto, a ser en realidad, el enemigo de aquellos a quienes se supone que debe servir.

Tomemos como ejemplo las medidas que es necesario adoptar para hacer frente a una escasez de víveres. La dificultad para obtener alimentos puede inducir a la persona que posee una parcela a trabajar de firme, si se le permite utilizar los productos de su trabajo como suplemento de sus raciones. Pero la mayor parte de la gente, que no se dedica a la agricultura, tiene que comprar todos los víveres. Bajo un régimen de *laissez-faire,* los precios subirían y todos, excepto los ricos, sufrirían las consecuencias de la desnutrición. Pero aunque nada de esto deje de ser cierto, somos pocos los que agradecemos debidamente los servicios que prestan las señoras de las oficinas de abastecimiento, y raro es también encontrar entre ellas funcionarias que mantengan, a pesar del cansancio y las preocupaciones, una actitud benévola hacia el público. Al público, aunque sea injusto, estas señoras le parecen déspotas ignorantes; a ellas el público les parecerá aburrido, exigente y estúpido, gente que siempre está perdiendo cosas o cambiando de dirección. En esas condiciones no es fácil ver cómo puede establecerse una verdadera armonía entre el Gobierno y el gobernado.

Es posible oponer diversas objeciones a los medios que, según se ha comprobado, produjeron hasta el presente una armonía parcial entre las formas de sentir particulares y el interés público.

El camino más fácil y evidente para conseguir la armonía es la guerra. En una guerra difícil, cuando está en peligro la existencia misma de la nación, es fácil inducir a todo el mundo a trabajar con voluntad, y si se considera competente al Gobierno se obedecerán sus órdenes de buen grado. La situación es análoga a la que se produce en un naufragio. Pero a nadie se le ocurriría abogar por los naufragios como medio de estimular la disciplina naval, y tampoco podemos abogar por las guerras alegando que contribuyen a la unidad nacional. Es indudable que el *miedo* a la guerra puede causar un efecto semejante; pero si el miedo a la guerra persiste con intensidad durante el tiempo suficiente, lo más probable es que el resultado sea una guerra verdadera, siendo cierto también que, aunque fomenta la unidad nacional, trae consigo la laxitud y la histeria.

La competencia, cuando existe, es un incentivo muy eficaz. Los socialistas suelen denunciarla como uno de los grandes males de una sociedad capitalista, pero el gobierno soviético le ha vuelto a conceder una gran importancia en la organización de la industria. Los métodos stajanovistas, de acuerdo con los cuales se recompensa a ciertos obreros por eficiencia excepcional mientras se castiga a otros por negligencia, constituyen un retorno a los sistemas basados en el trabajo a destajo contra los cuales los sindicatos obreros han sostenido, con buen éxito, una enérgica campaña. Para mí es indudable que estos sistemas tienen en Rusia las ventajas sobre las que antiguamente insistieron los capitalistas, y las desventajas señaladas por los gremios obreros. Pero, como solución del problema psicológico, son sin duda inadecuados.

Pero aunque la competencia sea censurable en muchas de sus formas, en mi opinión ha de desempeñar un papel esencial como

estímulo para la realización de un esfuerzo importante, y en algunas esferas proporciona un escape, relativamente inofensivo, para esa clase de impulsos que de otra manera pueden conducir a la guerra. A nadie se le ocurre abogar por la abolición de la competencia de los juegos. Si dos equipos de fútbol rivales, movidos por un repentino amor fraternal, deciden cooperar colocando el balón primero en una portería y luego en la otra, se acabaría el placer para ambos. No existe ninguna razón para limitar a los deportes el estímulo que resulta de la competencia. La emulación entre equipos, localidades u organizaciones puede ser un incentivo provechoso. Pero para impedir que la competencia llegue a ser despiadada y nociva, el castigo por el fracaso no debe ser el desastre, como sucede en la guerra, o el hambre, como en la competencia económica no reglamentada, sino sólo la pérdida de la gloria. El fútbol no sería un deporte grato si se condenara a muerte o se dejara morir de hambre a los equipos derrotados.

Durante los últimos años se ha estado llevando a cabo en la Gran Bretaña un loable esfuerzo por despertar el sentido del deber. Hoy día es inevitable la sobriedad y la única salida consiste en aumentar la producción. Esto es innegable, y en época de crisis, un esfuerzo de esta especie es, sin duda, necesario. Pero el sentido del deber, por muy valioso e indispensable que sea en ocasiones, no es una solución permanente, y su éxito no suele durar mucho. Significa un estado de tensión y una constante resistencia a los impulsos naturales que, si se prolongan, resultan agotadores y disminuyen las energías naturales. Si se incita al cumplimiento del deber, no ya invocando alguna simple ética tradicional, como la contenida en los Diez Mandamientos, sino alegando razones económicas y políticas, el cansancio conducirá al escepticismo respecto a la validez de los argumentos empleados, y muchas personas acabarán por sentirse indiferentes o adoptarán alguna teoría, falsa con toda probabilidad, que ofrezca un camino más corto para alcanzar la prosperidad. Se

puede estimular a los hombres con la esperanza o forzarles con el temor, pero si la esperanza y el temor han de ser eficaces, sin engendrar el aburrimiento, deben ser intensos e inmediatos.

A esto se debe, en parte, el que la propaganda histérica, o al menos la propaganda destinada a provocar la histeria, ejerza tanta influencia en el mundo moderno. La gente se da cuenta, de un modo vago, de que su vida cotidiana está afectada por cosas que suceden en distintas partes del mundo, pero salvo en el caso de un reducido número de expertos, no está capacitada para comprender por qué es así. ¿Por qué no hay arroz? ¿Por qué escasean los plátanos? ¿Por qué al parecer han dejado de tener cola los bueyes?[1] Si se atribuye la culpa a la India, o a la burocracia, o al sistema capitalista, o al estado socialista, se evoca en la mente de la gente un diablo mítico al que es fácil odiar. El buscar un enemigo a quien echar la culpa es un impulso natural en toda desgracia; los salvajes atribuyen las enfermedades a una magia hostil. Siempre que las causas de nuestras tribulaciones son difíciles de comprender, tendemos a retroceder a este recurso primitivo para encontrar una explicación. Un periódico que nos señale un traidor a quien odiar atrae mucho más la atención que el que se dedica a investigar la intrincada cuestión de la escasez de dólares. Cuando los alemanes sufrían las consecuencias de la primera Guerra Mundial, muchos de ellos se dejaron persuadir fácilmente de que los judíos tenían la culpa.

La incitación al odio a un supuesto enemigo, a quien se atribuyen todas las penalidades de nuestra vida, suele ser destructiva y desastrosa; estimula la energía instintiva atávica, pero en formas cuyos efectos son catastróficos. Hay varios medios para disminuir la fuerza de las incitaciones alodio. El mejor, sin duda alguna, cuando es posible, consiste en curar los males que nos impulsan a buscar un enemigo. Cuando esto no se puede lograr, a veces es posible conseguir una comprensión universal de las causas que producen

nuestras desdichas. Pero mientras que en la política y en la prensa existan fuerzas poderosas que medren estimulando la histeria, es difícil poner en práctica esta medida.

No creo que el infortunio, por sí solo, sea la causa de ese odio histórico que ha dado lugar, por ejemplo, a la aparición del nazismo. La familia Robinson suiza, como tiene mucho que hacer en su isla, no pierde el tiempo en odios. Pero en una situación más compleja las actividades que son realmente necesarias pueden ofrecer al individuo un atractivo mucho menor. En el precario estado actual de la economía nacional inglesa, todos conocemos colectivamente lo que hace falta hacer: aumentar la producción, disminuir el consumo y estimular las exportaciones. Pero estas cuestiones son de tipo general y tienen poco que ver, a lo que parece, con el bienestar particular de cada hombre y de cada mujer. Para poner en práctica con energía y gusto las medidas que se dicen necesarias por razones patentemente remotas, es preciso buscar alguna otra razón más inmediata para realizar lo que requiere la economía nacional. A mi juicio, exige una descentralización regulada, así como oportunidades para acciones provechosas, más o menos independientes, realizadas por individuos o grupos no muy grandes.

La democracia, tal como se presenta en los grandes estados modernos, no ofrece campo de acción adecuado para la iniciativa política excepto a una minoría insignificante. Solemos decir que lo que los griegos llamaban "democracia" no era tal democracia, puesto que se excluían las mujeres y los esclavos, pero no siempre tenemos en cuenta que en algunos aspectos importantes era más democrática de lo que es posible cuando es extensa. En Grecia todo ciudadano tenía derecho a votar en todos los asuntos sin necesidad de delegar su poder en un representante. Podía elegir funcionarios ejecutivos, incluso generales, y podía hacer que se los condenara si desagradaban a la mayoría. El número de ciudadanos era lo bastante reducido para que cada hombre tuviera conciencia de su

importancia y de la influencia que podía ejercer en las discusiones con sus conocidos. No es mi intención sugerir que el sistema fuera bueno en conjunto; en realidad, tenía desventajas muy grandes. Pero en lo que se refiere exclusivamente al libre juego de la iniciativa individual, era muy superior a todo lo que existe en el mundo moderno.

Consideremos, como ejemplo, la relación entre un contribuyente vulgar y un almirante. Colectivamente, los contribuyentes son los patronos que emplean al almirante. Sus representantes en el Parlamento fijan el salario de éste y eligen el Gobierno que ha de sancionar la autoridad que lo nombra almirante. Pero si el contribuyente como individuo intentara asumir, respecto al almirante, la actitud autoritaria característica del patrono hacia el empleado, pronto se le llamaría al orden. El almirante es un hombre acostumbrado a ejercer autoridad; el contribuyente vulgar no lo es. En menor grado, ocurre lo mismo en todos los servicios públicos. Incluso cuando uno desea simplemente certificar una carta en la estafeta, el empleado disfruta momentáneamente de una posición de autoridad: puede decidir al menos cuándo atender al que está esperando. Si se desea algo más complicado, puede también, si acaso está de mal humor, molestarlo a uno enviándolo a otro empleado que a su vez lo volverá a enviar al primero; y, sin embargo, ambos están considerados como "servidores" del público. El elector ordinario, lejos de considerarse a sí mismo el origen de toda la fuerza del ejército, de la marina, de la policía y de la burocracia, se *siente* su humilde súbdito, cuyo deber es, como suelen decir los chinos, "temblar y obedecer". Mientras la soberanía democrática sea remota y poco frecuente, en tanto que la administración pública esté centralizada y que la autoridad se delegue del centro hacia la circunferencia, será difícil evitar este sentimiento de impotencia individual ante los poderes existentes. Y, sin embargo, debe evitarse esta sensación de impotencia si

queremos que la democracia sea una realidad para el espíritu y no meramente una realidad para el aparato gubernamental. La mayor parte de los males de que hemos tratado en este capítulo no son nuevos. Desde los albores de la civilización, la vida de la mayoría de la gente en las comunidades civilizadas ha sido miserable; sólo unos cuantos privilegiados gozaron de gloria, aventura e iniciativa, mientras que la multitud arrastraba una vida penosa de trabajo y crueldad. Pero primero las naciones occidentales, y después el mundo entero, han empezado a abrigar nuevos ideales. Ya no nos conformamos con que los menos disfruten de lo bueno mientras que los más viven en la miseria. Los males de la primera época del industrialismo produjeron una reacción de horror que no hubieran producido en los tiempos de Roma. La esclavitud fue abolida porque se comprendió que no se podía considerar a ningún ser humano como mero instrumento de la prosperidad de otro. Ya no intentamos, por lo menos en teoría, defender la explotación de las razas de color por los conquistadores blancos. El socialismo fue inspirado por el deseo de disminuir el abismo entre el rico y el pobre. En todas partes se ha producido un movimiento universal de rebelión contra la injusticia y la desigualdad, y se ha manifestado la repugnancia a construir una superestructura brillante sobre cimientos de sufrimiento y de degradación.

La nueva actitud está ahora tan generalizada que apenas se aprecia su significado revolucionario en la larga historia de la humanidad. Conforme a esta perspectiva los últimos ciento sesenta años aparecen como una revolución continua inspirada por ese concepto. Tal creencia, al igual que todas las creencias nuevas que llegan a ejercer una influencia importante, ha ocasionado perturbaciones y requiere reajustes difíciles de llevar a cabo. Existe el peligro de que, lo mismo que ha sucedido con otros evangelios, los medios se confundan con los fines, con el resultado de que se olviden éstos. Se corre el riesgo también de que, en el afán de

alcanzar la igualdad, las cosas buenas difíciles de distribuir imparcialmente dejen por ello de considerarse como buenas. Algunas de las sociedades injustas del pasado ofrecían a una minoría ciertas oportunidades que, como nos descuidemos, la nueva sociedad que tratamos de construir no ofrecerá a nadie. Cuando hablo de los males actuales no lo hago con la intención de sugerir que son más graves que los del pasado, sino únicamente para recalcar que lo que era bueno, en el pasado debe conservarse en el futuro procurando que no se pierda nada en la transición. Pero si se desea lograrlo, es necesario tener en cuenta algunas cosas que suelen olvidarse en los proyectos de utopías.

Entre las cosas que corren peligro de ser sacrificadas a la igualdad democrática quizás la más importante sea la dignidad. Por dignidad quiero dar a entender la parte buena del orgullo, es decir, lo que llamamos "pundonor". La otra parte mala consiste en un sentido de superioridad. La dignidad impide que un hombre se comporte en forma abyecta cuando se encuentra en poder de enemigos, y le hace sentir que es él el que puede estar en lo justo aunque todo el mundo esté contra él. Si un hombre carece de esta cualidad considerará infalible la opinión de la mayoría o la opinión del Gobierno, y tal actitud, si se generaliza, hace imposible el progreso tanto moral como intelectual.

Hasta ahora, la dignidad ha sido, por necesidad, virtud de la minoría. Dondequiera que exista una desigualdad de poder, no es probable que la encontremos entre los que están sometidos a la autoridad de otros. Una de las características más repulsivas de las tiranías es la forma en que obligan a las víctimas de la injusticia a rendir homenaje a los mismos que los maltratan. Los gladiadores romanos saludaban a los emperadores que, para divertirse, iban a hacer morir a la mitad de ellos. Dostoievski y Bakunin, cuando estuvieron en la cárcel trataban de pensar bien del Zar Nicolás. Las personas que liquida el Gobierno soviético hacen con frecuencia

confesiones abyectas de su culpabilidad, mientras que los que escapan de las purgas se dedican a una nauseabunda adulación y no es raro que hasta intenten incriminar a sus colegas. Un régimen democrático puede evitar estas formas más patentes de degradación de los individuos y crear el ambiente necesario para la conservación de la dignidad. Pero también es posible que haga justamente lo contrario.

Puesto que en el pasado la dignidad quedaba limitada, por lo general, a la minoría, privilegiada, es fácil que los que se oponen a una oligarquía establecida la menosprecien. Y los que creen que la voz del pueblo es la voz de Dios pueden inferir que cualquier opinión excepcional o un gusto peculiar constituye casi una forma de impiedad que debe considerarse como una rebelión criminal contra la legítima autoridad del rebaño. Esto sólo podrá evitarse si se concede a la libertad el mismo valor que a la democracia, y se comprende que en una sociedad en que cada uno es esclavo de todos, apenas es mejor que aquella en que cada uno es esclavo de un déspota. La igualdad existe lo mismo donde todos son esclavos que donde todos son libres, lo que demuestra que la igualdad, en sí misma, no basta para constituir una sociedad ejemplar.

Quizás el problema más importante en una sociedad industrial y, sin duda, uno de los más difíciles, es el de hacer que el trabajo resulte interesante, en el sentido de que no sea *simplemente* un medio de cobrar un jornal. Es un problema que se presenta especialmente en relación con el trabajador. El trabajo difícil puede resultar atractivo para el que es capaz de realizarlo. Los crucigramas y el ajedrez tienen gran analogía con algunos tipos de trabajo especializado y, sin embargo, muchas personas dedican considerable esfuerzo a ellos, simplemente por gusto. Pero el aumento de la maquinaria va acompañado de un aumento constante en la proporción de obreros cuyo trabajo es perfectamente fácil y monótono. El profesor Abercrombie, en su obra titulada *Greater*

London Plan 1944, señala, incidentalmente y sin darle importancia, que la mayor parte de las industrias modernas no requieren una capacitación especial y, por tanto, no hace falta establecerlas en los distritos donde existan especialidades tradicionales Dice así: "El hecho de no tener que depender de una determinada fuente de mano de obra es resultado, también, de la naturaleza misma del trabajo moderno, que requiere relativamente poca habilidad, pero sí un alto grado de *constancia* y *sentido de la responsabilidad,* cualidades que hoy en día pueden encontrarse en cualquier sitio entre las clases trabajadoras de la población."

La "constancia" y el "sentido de responsabilidad" son, desde luego, cualidades muy útiles, pero si es todo lo que se le exige a un obrero en su trabajo es muy probable que no lo encuentre interesante, y casi seguro que buscará las satisfacciones que su forma de vida le puede permitir fuera de las horas de labor. No creo que tal cosa sea irremediable, aunque el trabajo le resulte de por sí monótono y poco interesante.

El primer requisito es restituir al obrero algo de los sentimientos que en el pasado se relacionaban con la propiedad. Para un trabajador individual, cuando se trata de las máquinas, la propiedad real es imposible, pero puede haber maneras de crear ese orgullo a que da lugar el poder decir que ésta es "mi" obra, al menos "nuestra" obra, cuando "nuestra" se refiere a un grupo lo bastante pequeño para que sus miembros se conozcan unos a otros y tengan un sentido real de la solidaridad. No se puede conseguir por medio de la nacionalización, que mantiene a los administradores casi tan apartados de los trabajadores como lo están bajo un régimen capitalista. Lo que hace falta es una democracia local en pequeña escala en todos los asuntos internos; los jefes y administradores deberían ser elegidos por aquellos sobre los que han de ejercer autoridad.

El carácter impersonal y distante de los que tienen autoridad sobre una empresa industrial es funesto para la posibilidad de que el empleado tenga en ella un interés de propietario. La *Managerial Revolution* ("La revolución administrativa") de Burnham presenta un cuadro poco alentador del futuro cercano. Si deseamos evitar el insípido mundo que profetiza, es de interés primordial democratizar los sistemas de administración y dirección. El asunto ha sido admirablemente tratado en *Free Expression in Industry* ("La libertad de expresión en la industria") de James Gillespie, y lo mejor que puedo hacer es citar sus propias palabras:

> Cuando un individuo o un grupo tienen un problema serio y no pueden acudir con él a las autoridades superiores, se sienten frustrados. Lo mismo ocurre en la burocracia industrial que en la civil —las mismas dilaciones, el mismo ir de uno a otro, las mismas apelaciones a los reglamentos, y la misma sensación de impotencia y frustración. "Si al menos lograse ver al jefe, él comprendería, él se daría cuenta…" Este deseo de llegar hasta las autoridades de arriba es muy real y muy importante. La reunión mensual de los representantes de los grupos de empleados no deja de tener valor, pero no es un substituto efectivo de una relación personal entre el jefe y el empleado. No contribuye a resolver la situación el que un jefe de taller o un operario acuda al capataz con un problema y el capataz, falto de autoridad, no puede hacer más que pasarlo al superintendente, que a su vez, lo pasa al gerente de la fábrica, que lo incluye en el orden del día de la próxima reunión. O se traspasa el asunto al departamento de asistencia social, que en una compañía grande es un departamento grande, y un representante del director de asistencia o jefe de personal, que a su vez es un representante del director general o propietarios, resuelve el caso o le da curso.
>
> En una compañía no hay solamente una sensación de frustración: existe, también, para el empleado ordinario, una peculiar falta de sentido en sus operaciones. Sabe muy poco del significado de su trabajo en la compañía como un todo. No sabe quién es el verdadero amo; ni siquiera suele saber quién es el Gerente General, y es frecuente que el encargado jefe de la fábrica nunca le haya dirigido la palabra. El Director de Ventas, el Director de Costos, el Director de Proyectos, el Director de Asistencia y otros muchos, para él no son más que personas con buenos empleos y pocas horas de trabajo. No tiene nada que ver con ellos, no pertenece a su grupo.

La democracia, sea en política o en la industria, no es una realidad psicológica mientras se considere al Gobierno o a la dirección como "ellos", como un organismo ajeno que sigue orgullosamente su camino y al que es natural se mire con hostilidad, una hostilidad impotente, a menos que se adopte una actitud rebelde. En la industria, como indica Gillespie, se ha hecho muy poco en este sentido, y la dirección, con raras excepciones, es francamente monárquica. Es éste un mal, que si no se ataja, tiende a aumentar a medida que aumenta el tamaño de las organizaciones.

Desde los comienzos de la historia, la mayor parte de la humanidad ha estado agobiada por la pobreza, el sufrimiento y la crueldad, y los hombres se han sentido impotentes bajo el dominio de poderes hostiles o fríamente impersonales. Esos males ya no son necesarios para la existencia de la civilización; pueden suprimirse con la ayuda de la ciencia y la técnica modernas, con tal de que se utilicen con un espíritu humano y con una comprensión de las fuentes de la vida y la felicidad. Sin semejante comprensión, podemos crear, sin darnos cuenta, una nueva prisión, justa quizás, puesto que ninguno estará fuera de ella, pero monótona, triste y espiritualmente muerta. En mis dos últimos capítulos consideraré cómo ha de impedirse semejante desastre.

Postdata

Un ejemplo interesante y doloroso de la decadencia de la calidad por causa de los métodos mecánicos modernos lo proporciona la industria de paños escocesa. Los paños tejidos a mano, cuya excelencia excepcional se reconoce universalmente, hace mucho tiempo que se producen en las montañas, y en las islas Hébridas, Orcades y Shetland, pero la competencia de los paños tejidos a máquina ha perjudicado mucho a los tejedores a mano, y el impuesto sobre compras, conforme a los debates en ambas Cámaras

del Parlamento, les ha dado el golpe de gracia. El resultado es que los que ya no pueden ganarse la vida ejerciendo su oficio se ven obligados a dejar las islas y las montañas para vivir en ciudades o incluso emigrar.

A las ganancias a corto plazo de un impuesto sobre las compras que produce de £1.000,000 a £1.500,000 al año, hay que oponer las incalculables pérdidas a largo plazo.

En primer lugar, a las pérdidas que ya hemos sufrido en el ciego y voraz apogeo de la Revolución Industrial, hay que añadir la pérdida de otro oficio local tradicional, que proporcionaba a los que lo ejercían el goce creador de un oficio y una manera de vivir que, aunque penosa, prestaba orgullo y dignidad y la alegría de la realización, por la ingeniosidad y el esfuerzo, en circunstancias difíciles y peligrosas. En segundo lugar, tenemos la disminución en la excelencia intrínseca del producto, tanto en el aspecto estético como en el utilitario.

En tercer lugar, este asesinato de una industria local agrava la tendencia al irrefrenable crecimiento de las ciudades, que estamos intentando contener en nuestros proyectos nacionales de urbanización planificada. Los tejedores independientes han quedado convertidos en unidades de un vasto hormiguero humano feo y malsano. Su seguridad económica ya no depende de su propia habilidad y de las fuerzas de la naturaleza. Se pierde dentro de unas cuantas grandes organizaciones, en las que si uno fracasa todos fracasan, y las causas del fracaso no pueden comprenderse.

Dos factores hacen que este proceso —un microcosmo de la Revolución Industrial— sea inexcusable a estas fechas. Por una parte, a diferencia de los primeros industriales, que no podían ver las consecuencias de sus propios actos, nosotros conocemos demasiado bien los males que resultan. Por otra parte, estos males ya no son necesarios para el aumento de la producción, o para la elevación del nivel material de la vida del trabajador. La electricidad

y el transporte en automóvil han hecho que las pequeñas unidades industriales sean no sólo permisibles desde el punto de vista económico, sino incluso deseables, puesto que evitan un inmenso desembolso en transportes y organización. Allí donde todavía prospera una industria rural, conviene mecanizarla gradualmente, pero debe dejársela *in situ* y en pequeñas unidades.

En aquellas partes del mundo donde el industrialismo todavía es joven, aún existe la posibilidad de impedir los horrores que nosotros hemos experimentado. La India, por ejemplo, es tradicionalmente una tierra de comunidades aldeanas. Sería una tragedia si ese modo tradicional de vida, con todos sus males, se cambiara repentina y violentamente por los males mayores del industrialismo urbano, puesto que caerían sobre gentes cuyo nivel de vida es ya lastimosamente bajo. Gandhi, dándose cuenta de estos peligros, intentó retroceder en el tiempo, estimulando en todo el continente los tejidos hechos a mano. Tenía razón a medias, pero es absurdo rechazar las ventajas que la ciencia nos proporciona en lugar de apresurarnos a aprovecharlas y aplicarlas al aumento de la riqueza natural, conservando al mismo tiempo esos simples privilegios del aire puro, de la dignidad de las comunidades pequeñas, del orgullo en la responsabilidad y el trabajo bien hecho, que rara vez puede disfrutar el trabajador en una gran ciudad industrial. Los ríos de los Himalayas podrían proporcionar toda la fuerza hidráulica eléctrica necesaria para la mecanización gradual de las industrias de las aldeas de la India y para proporcionar un inconmensurable mejoramiento en el bienestar físico, sin el evidente desastre del fracaso industrial o la pérdida y degradación más sutil que resulta de arrancar demasiado bruscamente las viejas tradiciones.

---

[1] Alusión a la sopa de cola de buey *(oxtail soup).*

V

LA INTERVENCIÓN Y LA INICIATIVA: SUS ESFERAS RESPECTIVAS

Una sociedad sana y progresista requiere tanto una acción reguladora central como la iniciativa individual y de grupo; si no hay acción reguladora, sobreviene la anarquía, y si no hay iniciativa, sobreviene el estancamiento. En este capítulo me propongo exponer unos cuantos principios generales sobre lo que debe estar sujeto a intervención y lo que debe dejarse a la iniciativa particular o semiparticular. Algunas de las cualidades de las que debe estar dotada una comunidad son estáticas en esencia, mientras que otras, por su propia naturaleza, son dinámicas. Hablando en términos generales, es natural que las cualidades estáticas estén sometidas a la reglamentación gubernamental, mientras que las cualidades dinámicas deben ser alentadas por la iniciativa de individuos o de grupos. Pero si esta iniciativa ha de ser posible, y si ha de ser fecunda en vez de destructora, tendrá que ser fomentada por instituciones adecuadas, y la salvaguardia de estas instituciones tendrá que ser una de las funciones de los gobiernos. Es evidente que en un estado de anarquía no podrían existir las universidades, ni la investigación científica, ni la publicación de libros, ni siquiera cosas tan simples como el veraneo en la playa. En nuestro complejo mundo, no puede haber iniciativa fecunda sin gobiernos, pero desgraciadamente puede haber gobiernos sin que exista iniciativa.

Los fines *primordiales* de los gobiernos, en mi opinión, son tres: la seguridad, la justicia y la conservación. Éstas son las cosas de mayor importancia para la felicidad humana, y son cosas que solamente los gobiernos pueden lograr. Al mismo tiempo, ninguna de ellas es absoluta; se puede sacrificar cualquiera de ellas —en determinadas circunstancias y hasta cierto punto— con el fin de aumentar otro bien en un grado mayor. Diré algo acerca de cada una independientemente.

La *seguridad,* en el sentido de protección de la vida y de la propiedad, siempre ha sido reconocida como uno de los fines primordiales del Estado. Muchos estados, sin embargo, aunque salvaguardan a los ciudadanos que observan la ley contra los que no la respetan, no han creído necesario protegerlos contra el Estado. Dondequiera que existan las detenciones por orden administrativa, y los castigos sin el debido proceso legal, los particulares no gozan de seguridad, por muy firme que esté establecido el Estado. Y hasta la insistencia sobre el proceso con arreglo a la leyes insuficiente, a menos que los jueces sean independientes del poder ejecutivo. Este orden de ideas prevaleció durante los siglos XVII y XVIII, bajo el lema de "libertad del súbdito", o "derechos del hombre". Pero la "libertad" y los "derechos" que se buscaban sólo podían ser recuperados por el Estado, y únicamente en el caso de que el Estado fuera del tipo llamado "liberal". Esta libertad y estos derechos han sido asegurados sólo en Occidente.

En la actualidad, para los habitantes de los países occidentales, un tipo de seguridad más interesante es la seguridad contra los ataques de estados hostiles. Es más interesante porque no se ha logrado, y porque va adquiriendo más importancia con el transcurso de los años, a medida que se van perfeccionando los métodos bélicos. Esa clase de seguridad se hará posible únicamente cuando exista un gobierno mundial único para todo el mundo, con un monopolio de todas las principales armas bélicas. No voy a

extenderme sobre esto, puesto que se aparta algo de mi tema. Solamente diré, con el mayor énfasis posible, que mientras la humanidad no haya alcanzado la seguridad de un gobierno único para todo el mundo, cuanto tenga valor, sea lo que sea, es precario, y puede ser destruido en cualquier momento por la guerra.

La seguridad económica ha constituido uno de los fines más importantes de la legislación británica moderna. Los seguros contra el paro, la enfermedad y la pobreza en la vejez, han eliminado de la vida de los asalariados una gran parte de penosa incertidumbre respecto al porvenir. La seguridad frente a las enfermedades ha sido fomentada por medidas que han aumentado considerablemente la duración media de la vida, y disminuido el número de enfermedades. En general, la vida en los países occidentales, dejando a un lado la guerra, tiene muchos menos peligros de los que tenía en el siglo XVIII, y este cambio se debe principalmente a las diversas clases de intervención gubernamental.

La seguridad, aunque es, sin duda, una cosa deseable, puede buscarse en forma exagerada, llegando a convertirse en un fetiche. Una vida segura no es, necesariamente, una vida feliz: el aburrimiento y la monotonía la pueden hacer triste. Mucha gente, especialmente los jóvenes, reciben con agrado un poco de peligro, e inclusive pueden encontrar un alivio en la guerra como un medio de evadirse del hastío de la seguridad. La seguridad en sí es un fin negativo inspirado por el temor; una vida satisfactoria debe tener un fin positivo inspirado por la esperanza. Esta clase de esperanza aventurera implica riesgos y, por consiguiente, temor. Pero el temor elegido deliberadamente no es tan malo como el temor impuesto a un hombre por circunstancias externas. Por tanto, no podemos contentarnos sólo con la seguridad, ni imaginarnos que con ella se logre la felicidad absoluta.

Y ahora hablemos de la justicia:

La *justicia,* en especial la justicia económica, se ha convertido en tiempos muy recientes en uno de los objetivos de los gobiernos. La justicia se interpreta ahora como igualdad, excepto en los casos en los que el mérito excepcional se considera merecedor de una recompensa excepcional, sin dejar de ser una recompensa moderada. Se ha aspirado a la justicia *política,* es decir, la democracia, desde las revoluciones norteamericana y francesa, pero la justicia *económica* es un fin más reciente, y requiere un grado mayor de intervención gubernamental. Los socialistas mantienen, en mi opinión con justeza, que implica la propiedad estatal de las industrias fundamentales y una reglamentación considerable del comercio exterior. Los enemigos del socialismo pueden argüir que, de conseguirse la justicia económica, sería a un precio demasiado elevado, pero, de todos modos, nadie negará que, para lograrla, se necesita un alto grado de intervención estatal en la industria y en las finanzas.

Sin embargo, existen límites de justicia económica que son reconocidos, al menos tácitamente, hasta por los más entusiastas de sus defensores occidentales. Es, por ejemplo, de la mayor importancia buscar formas de acercarse a la igualdad económica por medio del mejoramiento de la situación de las zonas menos afortunadas del mundo, no solamente porque existe mucha infelicidad que aliviar, sino también porque el mundo no gozará de estabilidad ni de seguridad contra las grandes guerras mientras persistan desigualdades tan notorias. Pero un intento para conseguir la igualdad económica, pongamos por caso, entre las naciones occidentales y el sureste de Asia, por métodos que no fueran graduales, arrastraría a las naciones más prósperas al nivel de las menos prósperas, sin ninguna ventaja apreciable para las últimas.

La justicia, lo mismo que la seguridad, pero en grado mayor, es un principio sujeto a limitaciones. Hay justicia donde todos son igualmente pobres, como también la hay donde todos son

igualmente ricos, pero es inútil hacer más pobres a los ricos si esto no hace más ricos a los pobres. Los argumentos en contra de la justicia son aún más contundentes si, por buscar la igualdad, hace a los pobres aún más pobres de lo que eran. Y podría muy bien suceder si se redujesen los medios educativos y las investigaciones fecundas disminuyeran. Si no hubiera habido injusticia económica en Egipto y Babilonia, el arte de la escritura nunca se habría inventado. Sin embargo, gracias a los modernos medios de producción, no hay *necesidad* de perpetuar la injusticia económica, en países industrialmente desarrollados, con el fin de fomentar el progreso en las artes de la civilización. Sólo se trata de un peligro que ha de tenerse en cuenta y no de una imposibilidad técnica, como en el pasado.

Inicio ahora mi tercer tema: la conservación.

La *conservación,* como la seguridad y la justicia, exige una acción estatal. Al decir "conservación" me refiero no solamente a la preservación de monumentos antiguos y de lugares bellos, al mantenimiento de carreteras y bienes públicos, etc. Estas cosas ya se hacen en la actualidad, excepto en tiempo de guerra. A lo que especialmente me refiero es a la preservación de los recursos naturales del mundo. Es una cuestión de enorme importancia a la que se ha prestado muy poca atención. Durante los últimos ciento cincuenta años la humanidad ha consumido las materias primas de la industria y la tierra —de la que depende la agricultura— y este gasto ruinoso del capital natural continúa con creciente rapidez. En lo que a la industria se refiere, el ejemplo más elocuente es el del petróleo. La cantidad de petróleo que es posible obtener en el mundo se desconoce, pero no es, desde luego, ilimitada; la necesidad de él ha llegado a crear ya el peligro de que sea una de las causas conducentes a una tercera Guerra Mundial. Cuando no se disponga ya de petróleo en grandes cantidades, muchas cosas tendrán que cambiar en nuestra forma de vida. Si quisiéramos

reemplazarlo por la energía atómica, la única consecuencia sería el agotamiento de las existencias disponibles de uranio y torio. La industria depende hoy esencialmente del consumo del capital natural, y su despilfarro no puede continuar mucho tiempo.

Según algunas autoridades, es aún más grave la situación en lo que se refiere a la agricultura, como así lo ha expuesto con gran energía Mr. Vogt, en *Road to Survival.* Con excepción de algunas regiones favorecidas (de las cuales una es la Europea Occidental) los métodos más generalizados de cultivar la tierra están agotando rápidamente su fertilidad. El aumento de extensión del *Dust Bowl* o "Cuenca del Polvo" en Estados Unidos, es el ejemplo más conocido del proceso destructivo que está desarrollándose en la mayor parte del mundo. Como, por otra parte, la población aumenta, será fatal una desastrosa escasez de alimentos antes de cincuenta años, a no ser que se tomen medidas enérgicas. Los agrónomos conocen las medidas convenientes, pero sólo los gobiernos pueden ponerlas en práctica, y esto suponiendo que quieran y puedan hacer frente a la impopularidad. Es un problema al que se ha prestado muy poca atención. Con él debe enfrentarse cualquiera que tenga fe en un mundo estable sin guerras mortíferas, guerras que, si han de aliviar la escasez de alimentos, tendrán que ser mucho más destructivas que las ya padecidas, ya que durante ambas guerras mundiales la población del mundo ha aumentado. Quizás sea la reforma de la agricultura la más importante de las cuestiones que los gobiernos de un próximo futuro hayan de resolver, aparte de la de evitar la guerra.

He hablado de la seguridad, la justicia y la conservación como las más esenciales de las funciones gubernamentales, porque son cosas que únicamente los gobiernos pueden llevar a cabo. No he querido dar a entender que los gobiernos no deban tener otras funciones. Pero, por regla general, sus funciones en otras esferas deberían consistir en fomentar la iniciativa no gubernamental y en crear, en

forma beneficiosa, oportunidades para su desarrollo. Hay formas de iniciativa anárquicas y criminales que no pueden tolerarse dentro de una sociedad civilizada. Hay otras, como la del inventor acreditado, que todos reconocen como útil. Pero hay también una gran clase intermedia de innovadores de los que no se sabe previamente si sus actividades van a tener efectos buenos o malos. Es precisamente, a causa de esta clase incierta, por lo que es necesario insistir sobre la conveniencia de la libertad para experimentar, pues es la que abarca todo lo mejor en la historia de las realizaciones humanas.

La uniformidad, un resultado natural de la intervención del Estado, es, en algunos casos, deseable e indeseable en otros. En Florencia antes de Mussolini, existía un determinado reglamento de carreteras para la ciudad y un reglamento opuesto para la región circundante. Tal falta de uniformidad era desventajosa, pero había, en cambio, muchos casos en los que el fascismo suprimió una clase de diversidad de opinión que era *deseable.* Es bueno que en cuestiones de opinión haya discusión vigorosa entre las diferentes escuelas de pensamiento. En el mundo mental es poco todo lo que se diga en favor de una lucha por la existencia que, con suerte, conduzca a la supervivencia del más capaz. Pero si ha de existir la competencia mental, deberá haber formas de limitar los medios empleados. La decisión no debe lograrse por medio de la guerra, el asesinato o el encarcelamiento de los que mantengan ciertas opiniones, ni impidiendo a quienes mantienen opiniones impopulares que se ganen la vida. Donde prevalece el espíritu individual de empresa, o bien, cuando existen muchos Estados pequeños, como en la Italia del Renacimiento y en la Alemania del siglo XVIII, estas condiciones son logradas hasta cierto punto por la rivalidad entre los distintos patronos posibles. Pero cuando los Estados se hacen grandes y las fortunas particulares pequeñas, como ha tendido a suceder en toda Europa, los métodos tradicionales de conseguir la diversidad intelectual fracasan. El único método entonces disponible

es el que consiste en que el Estado se haga dueño del *ring* y establezca una especie de reglamento de Queensberry, de acuerdo con el cual se lleve a cabo la lucha.

Los artistas y los escritores son, en la actualidad, casi las únicas personas que, como tales individuos, pueden, con suerte, gozar de una iniciativa poderosa e importante. Cuando yo vivía en California, había dos hombres que se propusieron revelar al mundo la situación de los trabajadores inmigrados en aquel Estado. Uno, que era novelista, trató el tema en una novela; el otro, que era profesor en una universidad del Estado, lo trató en un cuidadoso trabajo de investigación académica. El novelista hizo una fortuna; el profesor fue destituido y quedó expuesto a toda clase de privaciones.

Pero la iniciativa del escritor, aunque todavía perdura, está amenazada de diversas maneras. Si la edición de libros es privativa del Estado, como ocurre en Rusia, el Estado puede decidir qué es lo que ha de publicarse y, a no ser que delegue su poder en una autoridad absolutamente no partidista, es probable que no aparezcan más libros que aquellos que satisfagan a los dirigentes políticos. Lo mismo puede decirse, desde luego, respecto a la prensa. En esta esfera la uniformidad sería un desastre, pero una consecuencia muy posible de un socialismo estatal ilimitado.

Como indiqué en el tercer capítulo, los hombres de ciencia podían en otros tiempos trabajar en el aislamiento, como todavía lo hacen los escritores; Cavendish, Faraday y Mendel, apenas dependieron de instituciones; y Darwin solamente cuando formó parte de la expedición del "Beagle" autorizada por el gobierno. Pero este aislamiento es cosa del pasado. Para la mayoría de las investigaciones se requiere un equipo costoso; hay quien solicita fondos para costear expediciones a regiones apartadas. Sin las facilidades que les da un gobierno o una universidad, pocos pueden llegar a realizar algo interesante para la ciencia moderna. Las condiciones que determinan quiénes han de tener acceso a tales

facilidades son, por consiguiente, de gran importancia. Si solamente son elegibles aquellos considerados como ortodoxos en las controversias existentes, el progreso científico cesará pronto, y le reemplazará un reino escolástico de la autoridad como el que asfixió a la ciencia en el transcurso de la Edad Media.

En política, la asociación de la iniciativa personal con un grupo es evidente y esencial. Por regla general, han de tenerse en cuenta dos grupos: el partido y los electores. Si alguien quiere llevar a cabo una reforma, primero tiene que convencer al partido a que pertenece para que adopte la reforma, y luego debe convencer a los electores para que adopten al partido. Se puede, desde luego, presionar directamente sobre el Gobierno, pero rara vez es posible a no ser que se trate de una cuestión que despierte gran interés público. Cuando no es posible, la iniciativa personal necesaria requiere tanta energía y tiempo, y hay tantas probabilidades de terminar en el fracaso, que la mayor parte de la gente prefiere conformarse con el *statu quo,* limitándose a votar una vez cada cinco años en favor de algún candidato que promete reformas.

En un mundo altamente organizado, la iniciativa personal relacionada con un grupo debe limitarse a unos cuantos individuos, a no ser que se trate de un grupo reducido. Si se es miembro de un comité pequeño, se puede tener una esperanza razonable de influir en sus decisiones. En la política nacional, donde se es uno entre veinte millones de votantes, la influencia es infinitesimal, a no ser que sea uno excepcional u ocupe una posición relevante. Cierto es que se tiene una participación de una veintemillonésima parte en el gobierno de los demás, pero también es cierto que sólo se tiene una participación de una veintemillonésima en el gobierno de uno mismo. Sentimos, por tanto, mucho más que somos gobernados que gobernantes. En el pensamiento, el gobierno se convierte en un "ellos" remoto y malévolo, no en un grupo de hombres, que de acuerdo con otros que comparten las opiniones, se ha escogido para

que realicen los deseos de uno. En estas circunstancias, los sentimientos individuales respecto a la política no son los que sería de desear lograse la democracia, sino que están mucho más cerca de los que se abrigarían bajo una dictadura.

El sentido de audacia y de capacidad para lograr resultados que se consideren importantes pueden recobrarse únicamente si es posible delegar el poder en grupos pequeños, en los cuales el individuo no quede abrumado por el número. Un grado considerable de intervención central es indispensable, aunque sólo sea por las razones que estudiamos al principio de este capítulo. Pero hasta donde sea compatible con este requisito, deben devolverse los poderes del Estado a diversos tipos de organismos —geográficos, industriales y culturales— según sus funciones. Los poderes de estos organismos deben ser suficientes para hacerlos interesantes, y para lograr que los hombres enérgicos encuentren satisfacción en ejercer su influencia sobre ellos. Para poder cumplir sus fines requerirían un grado considerable de autonomía económica. Nada es tan desalentador ni tan deprimente para la iniciativa como el que un proyecto cuidadosamente preparado reciba el veto de una autoridad central, que casi nada sabe de él, y que no siente simpatía por sus fines. Sin embargo, es lo que ocurre constantemente en la Gran Bretaña bajo nuestro sistema de intervención centralizada. Se necesita algo más elástico y menos rígido si no se quiere paralizar las inteligencias más capaces. Y debe ser característica esencial de cualquier sistema sano que la mayor proporción del poder esté en manos de los hombres que sienten interés por las tr reas que han de realizarse.

Desde luego, el problema de delimitar los poderes de los diversos organismos presentará grandes dificultades. El principio general debe consistir en dejar a los organismos más pequeños todas aquellas funciones que no impidan a los organismos mayores el cumplimiento de sus propósitos. Limitándonos por el momento a los

organismos geográficos, debería existir una jerarquía desde un gobierno mundial a los consejos de barrio. La función del gobierno mundial consiste en evitar la guerra, y debe tener únicamente los poderes necesarios para esta finalidad. Esto supone el monopolio de las fuerzas armadas la facultad de aprobar y revisar tratados y el derecho a impartir decisiones en las disputas entre estados. Pero el gobierno mundial no debe intervenir en los asuntos internos de los Estados miembros, excepto cuando se trata de exigir el cumplimiento de tratados. De manera análoga los gobiernos nacionales deben confiar todos los asuntos posibles a tos consejos regionales, y éstos, a su vez, a los consejos municipales y de barrio. En algunos aspectos puede esperarse cierta disminución momentánea en la eficacia, pero sí a las funciones de los organismos subordinados se les concede la importancia suficiente, los hombres capaces sentirán satisfacción en pertenecer a ellos, y la pérdida temporal en eficiencia muy pronto quedaría sobradamente compensada.

El gobierno local en la actualidad suele considerarse con demasiada frecuencia como un pasatiempo de las clases acomodadas y de las personas que se han retirado de la vida activa, puesto que, por regla general, solamente ellas tienen tiempo libre que dedicarle. Al no poder participar en los asuntos de la comunidad local, pocos hombres y mujeres jóvenes y capaces llegan a interesarse en ellos. Si se quiere remediar esto el gobierno local debe convertirse en carrera remunerada, por las mismas razones por las que se paga a los miembros del Parlamento.

Una organización, ya sea geográfica, cultural o ideológica, siempre mantendrá dos clases de relaciones: las relaciones con sus propios miembros y las relaciones con el mundo exterior. Las relaciones de un organismo con sus propios miembros por regla general conviene dejarlas a la libre decisión de los miembros, siempre que esto no suponga ninguna violación de la ley. Aunque las

relaciones de un organismo con sus miembros sean decididas por ellos mismos, existen algunos principios que es de esperar que los miembros tengan en cuenta, si se quiere que la democracia sea una realidad. Considérese, por ejemplo, una gran empresa de negocios. El ataque de los socialistas al capitalismo se ha fundado, quizás en forma demasiado exclusiva, en cuestiones de rentas más bien que en cuestiones de poder. Cuando una industria es transferida al Estado por medio de la nacionalización, puede suceder que siga habiendo tanta desigualdad de poder como en el caso del capitalismo privado, consistiendo el único cambio en que los que tienen el poder son ahora funcionarios y no propietarios. Desde luego, es inevitable que, en cualquier gran organización, haya funcionarios ejecutivos que disfruten de más poder que los subordinados, pero sería de desear que esta desigualdad de poder no sea mayor de lo absolutamente necesario, y que cada uno de los miembros de la organización tenga el mayor grado posible de iniciativa. A este respecto es muy interesante el libro de John Spedan Lewis, *Partnership Por All—A 34-year Old Experiment in Industrial Democracy* ("Participación para todos. Un experimento de democracia industrial de 34 años de duración"), El interés de este libro estriba en que está basado en un experimento práctico efectuado en gran escala y durante un largo período de tiempo por un hombre en el que coinciden el espíritu público y la audacia experimental. En el aspecto económico ha convertido a todos los obreros de sus empresas en socios que comparten los beneficios, pero, además de esta innovación económica, se ha esforzado por conseguir que cada empleado tenga la sensación de que participa activamente en el gobierno de toda la empresa. Dudo, sin embargo, que con sus métodos sea posible avanzar mucho hacia la democracia en la industria. Ha creado también una técnica para dar puestos importantes a los hombres mejor capacitados para llevar a cabo un trabajo determinado. Es interesante observar que presenta

argumentos en contra de la igualdad de remuneración, que se fundan, no sólo en el razonamiento de que quienes hacen un trabajo difícil merecen una mejor recompensa, sino en que, recíprocamente, una mejor recompensa da lugar a un mejor trabajo. Dice: "Es falso que la destreza y la voluntad para usar de ella sean lo que los matemáticos llaman, según creo, 'constantes' y que lo único que varía es el salario que el trabajador recibe en pago. No solamente la voluntad de dar el máximo rendimiento, sino la destreza misma de uno depende, en gran parte, de lo que reciba en pago. Las personas no sólo reciben salarios altos porque son capaces; también son capaces porque reciben salarios altos."

Este principio tiene una aplicación más amplia de la que reconoce Mr. Lewis, y es aplicable no solamente a salarios, sino también a honores y prestigio. Sostengo, en efecto, que el valor principal de un aumento de salario reside en el aumento de prestigio. Un trabajador científico, cuyo trabajo es considerado universalmente como de importancia, recibirá el mismo estímulo al ser reconocido su esfuerzo, que el que recibiría un hombre cualquiera al concedérsele un aumento de salario. Lo importante, en realidad, es la esperanza y un cierto optimismo, cosas que en Europa, como resultado de las dos guerras mundiales, son muy escasas. Ya no debe ser preconizada la libertad de empresa en el antiguo sentido de *laissez-faire,* pero es de la mayor importancia que todavía exista la libertad de iniciativa, y que los hombres capaces encuentren campo para su capacidad.

Sin embargo, es sólo un aspecto de lo que es necesario en una organización amplia. El otro aspecto importante consiste en que los que estén en la dirección no tengan un poder demasiado grande sobre los demás. Durante siglos los reformadores lucharon contra el poder de los reyes, entablando después la lucha contra el poder de los capitalistas. Su victoria en esta segunda lucha será estéril si únicamente consiguen reemplazar el poder de los capitalistas por el

poder de los funcionarios. Desde luego, frecuentemente es necesario tomar decisiones sin esperar los resultados de un lento proceso democrático, pero siempre debe haber posibilidades, por una parte, para decidir democráticamente trayectorias generales, y por otra, para criticar los actos de los funcionarios sin temor a sufrir castigos por ello. Puesto que es natural que los hombres enérgicos amen el poder, es de suponer que, en la mayoría de los casos, los funcionarios deseen tener más poder del que es debido. Por tanto, en toda gran organización existe la misma necesidad de vigilancia democrática que en el campo político.

Las relaciones de una organización con el mundo externo constituyen materia aparte. Los conflictos no deberían solucionarse simplemente por razones de poder, es decir, basándose en la fuerza competitiva de la organización en cuestión, sino remitirse a una autoridad neutral, siempre que no se puedan resolver por medio de negociaciones amistosas. No debería haber ninguna excepción para este principio hasta que no topemos con el mundo como un todo, el que, por ahora, no tendría relaciones políticas externas. Si fuera posible una guerra entre mundos, como la descrita por Wells, necesitaríamos una autoridad interplanetaria.

Bajo ningún concepto hay que lamentar las diferencias entre las naciones, siempre que no conduzcan a la hostilidad. El vivir durante algún tiempo en un país extranjero nos hace percibir los méritos de que carece nuestro propio país, lo que ocurre siempre, cualquiera que sea el país a que pertenezcamos. Lo mismo puede decirse de las diferencias entre las distintas regiones de una misma nación, y de los distintos tipos producidos por las diferentes profesiones. La uniformidad de carácter y la uniformidad de cultura no son deseables. La evolución biológica ha dependido de las diferencias congénitas existentes entre individuos o tribus, y la evolución cultural depende de las diferencias adquiridas. Cuando desaparecen, ya no existe material para la selección. En el mundo moderno hay

demasiado peligro de que resulte una semejanza excesiva, en el aspecto cultural, entre una región y otra. Uno de los medios más eficaces para disminuir ese mal consiste en aumentar la autonomía . de los di versos grupos.

El principio que debe regir las esferas respectivas de la autoridad y de la iniciativa, si es que tengo razón, puede formularse, de una manera general, de acuerdo con las diferentes clases de impulsos que forman parte integrante de la naturaleza humana. Por un lado, tenemos impulsos que tienden a conservar lo que poseemos, y, con demasiada frecuencia, a adquirir lo que otros poseen. Por otro lado, tenemos impulsos creadores, impulsos que nos incitan a traer al mundo algo que no se le ha quitado a nadie. Tales impulsos pueden adoptar formas modestas, como el cultivo de un jardín, o bien constituir la cumbre de las realizaciones humanas, como ocurrió con Shakespeare y Newton. Hablando en términos generales, la regularización de los impulsos de posesión y su reglamentación por la ley corresponde a las funciones *esenciales* de los gobiernos, mientras que los impulsos creadores, aunque pueden los gobiernos fomentarlos, deben recibir su principal influencia dé la autonomía individual y de grupo.

Los bienes materiales se poseen más plenamente que los intelectuales. Un hombre que come un alimento impide que otro lo coma, pero un hombre que escribe un poema o goce con él, no impide que otro hombre escriba otro poema tan bueno o mejor o goce con él. Por esto la justicia respecto a los bienes materiales es importante, pero respecto a los bienes espirituales lo que interesa es la oportunidad y un ambiente que haga que la esperanza del logro parezca justificada. No son las grandes recompensas materiales las que estimulan a los hombres capaces de realizar trabajos creadores; pocos poetas u hombres de ciencia han hecho fortuna o han deseado hacerla. Sócrates fue ejecutado por la autoridad, pero permaneció perfectamente sereno en sus últimos momentos porque

había realizado su obra. Si lo hubieran abrumado con honores, pero sin permitirle realizar su obra, habría sufrido una pena mucho mayor. En un estado monolítico, en que la autoridad domina todos los medios de publicidad, un hombre de originalidad notable, se le impongan o no penas legales, sufriría este castigo más doloroso: el de no poder dar a conocer sus ideas. Cuando esto ocurre en una comunidad, no es posible que aporte nada valioso a la vida colectiva de la humanidad.

La reglamentación de los impulsos codiciosos y rapaces es una necesidad imperiosa y, por consiguiente, los estados, e incluso un estado mundial, son necesarios para sobrevivir. Pero no podemos contentarnos simplemente con el hecho de estar vivos en lugar de muertos; deseamos una vida feliz, vigorosa y creadora. Para esto el Estado puede proporcionar una parte de las condiciones necesarias, pero únicamente si, al buscar la seguridad, no ahoga los impulsos, casi siempre irregulares, que dan a la vida su sabor y su valor. La vida individual tiene aún un papel que desempeñar y no debe ser sometida por completo a la reglamentación por grandes organizaciones. En el mundo creado por la técnica moderna es necesario estar en guardia contra este peligro.

VI

ÉTICA DEL INDIVIDUO Y ÉTICA SOCIAL

En este último capítulo me propongo hacer dos cosas. Primero, repetir brevemente las conclusiones a las que llegué en los anteriores; en segundo lugar, relacionar las doctrinas social y política con la ética individual de acuerdo con la cual el hombre debe encauzar su vida personal y hacer ver que, a pesar de los males y los peligros que he señalado, podemos abrigar algunas esperanzas optimistas para un futuro cercano de la humanidad, esperanzas que se desprenden de nuestro estudio, y que yo, por mi parte, creo están justificadas basándose en una ponderación prudente de las posibilidades.

Empezaré haciendo una recapitulación. Hemos distinguido, en términos, generales, dos propósitos principales en las actividades sociales: por una parte, la seguridad y la justicia requieren un mando gubernamental centralizado que, para ser efectivo, debe extenderse hasta la creación de un gobierno mundial. El progreso, por el contrario, exige el campo de acción más amplio posible para la iniciativa personal que sea compatible con el orden social.

El método para asegurar estas aspiraciones en la medida de lo posible es la *devolución.* El gobierno mundial debe dejar libertad a los gobiernos nacionales para todo aquello que no esté relacionado con los medios de evitar las guerras; los gobiernos nacionales, a su vez, deben dejar el campo de acción más amplio posible a las autoridades locales. La nacionalización no es una razón para que se consideren resueltos todos los problemas de la industria. Una

industria grande —por ejemplo la de los ferrocarriles— debe disfrutar de un grado considerable de autonomía; en una industria nacionalizada, la relación de los empleados con el Estado no conviene que sea una simple réplica de su antigua relación con los patronos particulares. Todo lo que está relacionado con la opinión pública, como los periódicos, los libros y la propaganda política, debe dejarse a la competencia libre, y debe evitarse escrupulosamente toda intervención del Gobierno, así como la de cualquier otra forma de monopolio. Pero será necesario que la competencia sea cultural e intelectual, no económica y, todavía menos, militar o que recurra a sanciones legales.

En cuestiones culturales, una de las condiciones del progreso es la diversidad. Las corporaciones que gozan de una cierta independencia del Estado, tales como las universidades y los centros académicos en general, tienen un gran valor a este respecto. Es deplorable ver cómo en la Rusia actual se obliga a los hombres de ciencia a suscribir desatinos obscurantistas a instancias de órdenes de políticos ignorantes en cuestiones científicas, que se encuentran en situación de imponer sus ridículas decisiones por medio de presión económica y política. Espectáculos tan lamentables sólo pueden evitarse limitando las actividades de los políticos a la esfera en que son, teóricamente, competentes. Los políticos no deberían tener la osadía de decidir lo que es buena música, o buena biología, o buena filosofía. Yo no quisiera ver que en mi país se decidieran cuestiones de esta índole según el gusto personal de cualquier Primer Ministro, pasado, presente o futuro, aunque diera la casualidad de que su gusto fuera impecable.

Ahora examinaré la oposición entre la ética individual y las instituciones sociales y políticas. Ningún hombre es completamente libre y ninguno completamente esclavo. Para guiar su conducta, en las cosas en que un hombre disfruta de libertad, necesita una moral personal. Algunos dirán que lo único que tiene que hacer un hombre

es obedecer el código de moral aceptado por su comunidad. Pero no creo que esta contestación satisfaga a ningún conocedor de la antropología. Costumbres como el canibalismo, los sacrificios humanos y la caza de cabezas han desaparecido gracias a protestas morales contra la opinión moral tradicional. Si un hombre desea sinceramente seguir el mejor camino que la vida le ofrece, tiene que aprender a mantener una actitud crítica frente a las costumbres y creencias de la tribu, aceptadas comúnmente por sus vecinos.

Pero respecto a las desviaciones, por razones de conciencia, de lo que la sociedad a la que un hombre pertenece considera justo, debemos distinguir entre la autoridad de la costumbre y la autoridad de la ley. Para justificar un acto ilegal se necesitan razones mucho más poderosas que para justificar un acto que sólo contradice la moral reconocida. Se debe a que el respeto por la leyes una condición indispensable para la existencia de cualquier orden social tolerable. Cuando un hombre considera injusta una ley determinada, tiene el derecho, y a veces el deber, de hacer lo posible por que se cambie, pero sólo en casos muy raros tendrá justificación para violarla. No niego que hay situaciones en que es un deber violar la ley; es un deber cuando un hombre esté profundamente convencido de que obedecer sería un pecado. En este caso se encuentran los que se niegan a ir a la guerra por razones de conciencia. Aunque estemos convencidos de su equivocación, no podemos sostener que no deben obrar de acuerdo con el dictado de su conciencia. Los legisladores prudentes evitan en lo posible promulgar leyes que obliguen a los hombres escrupulosos a escoger entre el pecado y lo que legalmente es un delito.

A mi parecer, también debería admitirse que hay casos en que la revolución es justificable. Pueden presentarse situaciones en que el gobierno establecido es tan malo que conviene derrocarlo por la fuerza, no obstante el riesgo de caer en la anarquía, riesgo en verdad muy grave. Es curioso que las revoluciones más fecundas —

la de Inglaterra en 1688 y la de Norteamérica en 1776— fueran realizadas por hombres imbuidos de un profundo respeto por la ley. Cuando ese respeto falta, la revolución puede conducir a la anarquía o a la dictadura. Por tanto, aunque la obediencia a la ley no es un principio *absoluto,* es un principio al cual debe darse gran importancia, y al cual deberían admitirse excepciones sólo en raros casos y, aun así, después de un detenido estudio.

Problemas semejantes nos conducen a una profunda dualidad en la ética, que hay que reconocer por muy desconcertante que sea.

Las creencias éticas han procedido, a lo largo de la historia, de dos fuentes muy diferentes, una política y otra relacionada con las convicciones personales de tipo religioso y moral. En el Antiguo Testamento, las dos fuentes se manifiestan independientemente, una la constituye la Ley, la otra los Profetas. En la Edad Media existía la misma diferencia entre la moral oficial inculcada por la jerarquía eclesiástica y la santidad personal que enseñaban y practicaban los grandes místicos. La dualidad entre la moral individual y la cívica, que todavía persiste, es un factor que hay que tener en cuenta en cualquier teoría ética adecuada. Sin moralidad cívica, las comunidades perecen; sin moralidad individual, su supervivencia carece de valor. Por consiguiente, la moral cívica y la individual son igualmente necesarias en un mundo encomiable.

La ética no atañe *únicamente* al deber hacia el prójimo, por muy importante que sea este deber. El cumplimiento del deber público no es todo lo que hace una vida buena; existe también el afán de perfeccionamiento personal, pues el hombre no es sólo un ser social. Tiene pensamientos, sentimientos e impulsos que pueden ser sensatos o disparatados, nobles o innobles, inspirados por el amor o por el odio. Y, para que su vida sea soportable, debe poseer campo de acción para los mejores de estos pensamientos, sentimientos e impulsos. Pues, a pesar de que son pocos los hombres capaces de sentirse felices en la soledad, todavía son menos los que se sienten

felices en una comunidad que no permita libertad de acción individual.

Aunque una gran parte de la excelencia individual consiste en comportarse justamente con las demás personas, presenta también otro aspecto. Si abandonamos nuestros deberes por un entretenimiento trivial, tendremos remordimientos de conciencia; pero si sucumbimos por un rato a la tentación de oír buena música o de contemplar una puesta de sol, regresaremos sin el menor sentimiento de vergüenza y sin la impresión de haber perdido el tiempo. Es peligroso permitir que los deberes políticos y sociales dominen totalmente nuestro concepto de lo que constituye la excelencia individual. Lo que trato de dar a entender, aunque no dependa de ninguna convicción teológica, está en íntima armonía con la ética cristiana. Sócrates y los apóstoles predicaron que se debía obedecer a Dios y no a los hombres, y los Evangelios recomiendan el amor a Dios no menos que el amor al prójimo. Todos los grandes caudillos religiosos, así como los grandes artistas y pensadores, han mostrado un sentimiento de obligación moral para realizar sus impulsos creadores, y un sentimiento de exaltación moral una vez realizados. Esta emoción es la base de lo que los Evangelios llaman deber para con Dios, y es —lo repito— independiente de la creencia teológica. El deber para con el prójimo, y menos tal como éste lo concibe, no puede ser mi único deber. Si tengo una convicción profunda de conciencia de que debo obrar de una manera condenada por la autoridad gubernamental, mi deber será obrar de acuerdo con mi convicción. Y, recíprocamente, la sociedad debería concederme la libertad necesaria para poder seguir mis convicciones salvo cuando existan razones muy poderosas para impedírmelo.

Pero no sólo los actos inspirados por un sentido del deber son los que deberían estar libres de una presión social excesiva. Un artista o un hombre de ciencia puede estar haciendo algo de la mayor utilidad

social, pero no lo realiza inspirado sólo por un sentimientos del deber. Para pintar o para hacer descubrimientos, tiene que sentir un impulso espontáneo, porque si no, su pintura no valdrá nada y sus descubrimientos serán insignificantes.

Desde el punto de vista ético, la esfera de la acción individual no ha de considerarse inferior a la del deber social. Por el contrario, parte de lo más valioso de las actividades humanas es, por lo menos en sentimiento, más bien personal que social. Como dije en mi tercer capítulo, los profetas, los místicos, los poetas, los hombres de ciencia, son hombres cuyas vidas están dominadas por una visión; hombres esencialmente solitarios. Cuando sienten imperiosamente un impulso, comprenden que no pueden obedecer a la autoridad si ésta ordena lo contrario de lo que ellos sinceramente creen que es bueno. Aunque por esta razón suelen ser perseguidos durante el curso de su vida, serán entre todos los hombres aquellos a los que la posteridad rendirá los honores más altos. Ellos son los que han dotado al mundo con las cosas que más apreciamos, no sólo en religión, en arte y en ciencia, sino también en nuestra manera de sentir respecto al prójimo, porque los progresos, en lo que se refiere a la obligación social, como en todas las demás cosas, se han debido principalmente a hombres solitarios cuyos pensamientos y emociones no estaban subordinados al rebaño.

Si queremos impedir que la vida humana se convierta en algo insípido y tedioso, es importante darse cuenta de que hay cosas que tienen un valor completamente independiente de la utilidad. Lo útil es útil porque es un medio para alguna otra cosa, y esa otra cosa, si no es a su vez simplemente un medio, debe valorarse por sí misma, ya que, de otro modo, la utilidad es ilusoria.

Acertar con el justo equilibrio entre los fines y los medios es a la par difícil e importante. Si a uno le interesa dar más importancia a los medios, puede demostrar que la diferencia entre un hombre civilizado y un salvaje, entre un adulto y un niño, entre un hombre y

un animal, consiste principalmente en una diferencia en cuanto a la importancia que tienen los fines y los medios en la conducta. Un hombre civilizado se hace un seguro de vida, un salvaje no; un adulto se cepilla los dientes para evitar las caries, un niño sólo lo hace cuando se le obliga; los hombres cultivan los campos para proveerse de alimentos en el invierno, los animales no. La previsión que implica el hacer cosas desagradables ahora con objeto de disfrutar de cosas agradables en el futuro es una de las manifestaciones más esenciales del desarrollo mental. Y puesto que la previsión es difícil y requiere el dominio de impulsos, los moralistas insisten en su necesidad y dan más importancia a la virtud del sacrificio actual que a lo agradable de la recompensa subsiguiente. Se debe hacer el bien por el bien y no porque sea el medio de llegar al cielo. Hay que economizar porque así lo hacen todas las personas sensatas, y no con el fin de asegurarse una renta que le permita a uno disfrutar de la vida. Y así sucesivamente.

Pero el hombre que da más importancia a los fines que a los medios puede presentar argumentos contrarios no menos verdaderos. Es patético ver a un hombre de negocios, de edad madura, que a fuerza de trabajos y de sufrir inquietudes en su juventud padece dispepsia, y que no puede comer más que tostadas, ni beber más que agua mineral, mientras sus indiferentes invitados se regalan. Las alegrías de la riqueza con las que había soñado durante los largos años de trabajo, se esfuman, y su único placer es el empleo del poder económico para obligar a sus hijos a someterse a su vez a una tarea penosa e igualmente fútil. A los avaros, cuya obsesión con los medios es ya patológica, se les considera generalmente necios, pero los que padecen la misma enfermedad en menor grado, suelen recibir alabanzas inmerecidas. Sin una cierta conciencia de los fines, la vida resulta triste e incolora; y, al fin, la necesidad de alguna emoción encuentra con frecuencia en la guerra, en la crueldad, en la intriga o en alguna actividad

destructiva, escapes peores de los que hubiese encontrado en otras circunstancias.

Los hombres que se vanaglorian de ser lo que se llama "prácticos", se preocupan en su mayoría exclusivamente de los medios. Pero ellos sólo poseen a medias la sabiduría; pues si consideramos la otra mitad que está relacionada con los fines, el proceso económico y toda la vida de la humanidad adquieren un aspecto enteramente nuevo. Ya no nos preguntamos: ¿qué han producido los productores, y qué es lo que el consumo ha permitido producir a su vez a los consumidores? En cambio, nos preguntamos: ¿qué ha habido en las vidas de los consumidores y de los productores que les haya hecho sentir la alegría de vivir? ¿Qué han sentido, o conocido, o hecho, que pueda justificar su creación? ¿Han experimentado la gloria de un conocimiento nuevo? ¿Han conocido el amor y la amistad? ¿Han gozado del sol y de la primavera y del aroma de las flores? ¿Han experimentado la alegría de la vida que las comunidades expresan con bailes y canciones? Una vez, en Los Ángeles, me llevaron a visitar la colonia mexicana. Me dijeron que eran unos vagabundos perezosos, pero a mí me pareció que aquella gente disfrutaba más de esas cualidades que hacen la vida una bendición y no una maldición, que mis industriosos e inquietos anfitriones. Sin embargo, cuando traté de explicar a éstos mis sentimientos, me escucharon con una falta total de comprensión.

La gente no siempre tiene en cuenta que en general la política, la economía y la organización social, pertenecen, no al dominio de los fines, sino al de los medios. Nuestros conceptos políticos y sociales propenden .a lo que pudiéramos llamar la "falacia del gobernante". Con esto aludo a la costumbre de considerar una sociedad como un todo sistemático, que se estima bueno si resulta grato contemplarlo como un modelo de orden, como un organismo acabado de partes pulcramente encajadas las unas en las otras. Pero una sociedad no puede, o al menos no debe, existir para satisfacer una inspección

externa, sino para proporcionar una vida agradable a los individuos que la componen. y no es en el conjunto, sino en los individuos donde ha de buscarse su valor definitivo. Una sociedad buena es un medio para que los que la componen gocen de una vida buena, y no una cosa que en sí misma posea una excelencia especial.

Cuando se dice que una nación es un organismo se emplea una analogía que, de no reconocerse sus limitaciones, puede ser peligrosa. El hombre y los animales superiores son organismos en un sentido estricto. Cualquier cosa buena o mala que acontezca a un hombre le acontece a *él* como a una única persona, no a esta o aquella parte de él. Si yo tengo un dolor de muelas, o un dolor en un dedo del pie, soy *yo* el que tengo el dolor, dolor que no existiría si no hubiera nervios uniendo la parte correspondiente con mi cerebro. Pero cuando a un granjero de Herefordshire le sorprende una ventisca, no es el gobierno de Londres el que siente el frío. Esto es lo que hace que sea el hombre como individuo el soporte del bien y del mal, y no una parte separada del hombre ni un conjunto de hombres. Creer que en un conjunto de seres humanos puede existir el bien y el mal, por encima del bien y del mal de cada individuo, es un error; además es un error que conduce directamente al totalitarismo y, por tanto, peligroso.

Hay algunos filósofos y estadistas que opinan que el Estado puede tener una excelencia propia, y que no es simplemente un medio para el bienestar de los ciudadanos. No veo ninguna razón para estar de acuerdo con esta opinión. "El Estado" es una abstracción; no siente ni placer ni dolor, no tiene ni esperanzas ni temores, y lo que consideramos sus propósitos no son, en realidad, sino los propósitos de los individuos que lo dirigen. Si en lugar de pensar en abstracto pensamos concretamente, en lugar de "el Estado", veremos a determinados individuos que disfrutan de más poder del que corresponde por lo general a la mayoría de los hombres. Así que la glorificación de "el Estado" viene a ser, en

realidad, la glorificación de una minoría gobernante. Ningún demócrata puede tolerar una teoría tan fundamentalmente injusta.

Hay otra teoría ética que, a mi parecer, también es falsa: se trata de la teoría que podríamos llamar "biológica", aun cuando yo no me atrevería a afirmar que la apoyen los biólogos. Este punto de vista se deriva del estudio de la evolución. Se supone que la lucha por la existencia ha ido gradualmente formando organismos cada vez más complejos, hasta culminar por ahora en el hombre. Según esta posición, el fin supremo es la supervivencia, o, mejor dicho, la supervivencia de la especie a que uno pertenece. Si esta teoría es acertada, todo lo que contribuya al aumento de la población humana del globo se considera "bueno", y "malo" todo lo que contribuya a su disminución.

No encuentro ninguna justificación para esta manera mecánica y aritmética de ver las cosas. En una sola hectárea de terreno pueden encontrarse fácilmente más hormigas que seres humanos hay en el orbe, pero no es razón para admitir la superior excelencia de las hormigas. ¿Qué persona humanitaria preferiría una población numerosa sumida en la pobreza y en la escualidez a una población menor que viva felizmente con un grado suficiente de comodidad?

Desde luego, es indudable que la supervivencia es la condición necesaria para todo, pero es sólo *una* de las condiciones de todo aquello que tiene valor, y por sí sola no tiene ninguno. La supervivencia en el mundo que han creado la ciencia y la técnica modernas exige una considerable dosis de gobierno. Pero lo que da valor a la supervivencia proviene principalmente de causas ajenas al gobierno. Nuestro problema en este libro ha sido el modo de reconciliar estos dos requisitos opuestos.

Y ahora, reuniendo los hilos de nuestros exámenes, y teniendo en cuenta todos los peligros de nuestro tiempo, quiero reiterar ciertas conclusiones y, sobre todo, exponer las esperanzas que creo tenemos motivos racionales para abrigar.

Desde la época de los antiguos griegos se ha sostenido una batalla incesante entre los que ponen en primer lugar la cohesión social y los que conceden la máxima importancia a la iniciativa individual. En todas estas controversias multiseculares siempre tiene algo de razón cada una de las dos partes, y lo más probable es que no pueda dársele una solución tajante, sino solamente una que implique diferentes concesiones y ajustes.

En el transcurso de la historia, como indiqué en el capítulo II, ha habido una incesante fluctuación entre periodos de excesiva anarquía y periodos de una reglamentación gubernamental excesivamente rígida. En nuestros tiempos, excepto en la cuestión del gobierno mundial, se ha manifestado una tendencia muy acentuada hacia la autoridad, y una gran falta de interés por la conservación de la iniciativa. Los hombres que se encuentran al frente de vastas organizaciones han mostrado propensión a ser demasiado abstractos en sus conceptos, olvidando lo que son los seres humanos, y han tratado de acomodar los hombres a los sistemas más bien que los sistemas a los hombres.

La falta de espontaneidad de que suelen carecer nuestras sociedades mejor organizadas, tiene que ver con el excesivo dominio ejercido por algunas autoridades distantes sobre extensas regiones.

Una de las ventajas que puede derivarse de la descentralización es que abriría nuevos horizontes a la esperanza y a las actividades individuales que materializan las esperanzas. Si nuestras ideas políticas están todas relacionadas con problemas vastos y con peligros de una catástrofe mundial, es fácil llegar a sentirse desesperado. El temor a la guerra, el temor a la revolución, el temor a la reacción, pueden obsesionar a uno de acuerdo con su temperamento y con sus convicciones políticas. A menos de que se pertenezca a un núcleo muy pequeño de individuos poderosos, lo más probable es que se tenga la sensación de que es casi imposible hacer nada respecto a estos problemas fundamentales. Pero en

relación con los problemas más pequeños, por ejemplo los de nuestra ciudad, o los de nuestro sindicato, o los del grupo local del partido político a que pertenecemos, es posible esperar ejercer con éxito alguna influencia. Se engendraría un estado de ánimo esperanzado, y es lo primordial si queremos encontrar una manera de resolver con éxito los problemas más importantes. La guerra, la escasez y las restricciones económicas, han ocasionado una fatiga casi universal, haciendo que la esperanza parezca superficial e insincera. El éxito, aun cuando al principio sea en pequeña escala, es el mejor remedio para una disposición de ánimo pesimista y cansada. Y para la mayoría de las personas, el tener éxito significa descomponer nuestros problemas para quedar en libertad de concentrarnos en aquellos que no sean desalentadoramente grandes.

El mundo se ha convertido en la víctima de credos políticos dogmáticos, de los cuales, en nuestro tiempo, los más poderosos son el capitalismo y el comunismo. Yo no creo que, en una forma dogmática y rotunda, ninguno de los dos ofrezca un remedio para los males previsibles. El capitalismo ofrece oportunidades de iniciativa a unos cuantos; el comunismo podría (aunque en realidad no lo hace) proporcionar a todos una especie servil de seguridad. Pero si la gente pudiera librarse por sí misma de la influencia de teorías demasiado simples y de la porfía que engendran, sería posible, por medio del empleo inteligente de la técnica científica, proporcionar, a la vez, oportunidad y seguridad para todos. Desgraciadamente, nuestras teorías políticas son menos inteligentes que nuestra ciencia, y todavía no hemos aprendido a utilizar nuestros conocimientos y nuestra destreza de modo que contribuyan más eficazmente a hacer la vida feliz e incluso gloriosa. No es sólo la experiencia y el temor a la guerra lo que oprime a la humanidad, aunque quizás sea éste el más grave de todos los males de nuestra época. Nos oprimen también las poderosas fuerzas impersonales que

gobiernan nuestra vida diaria, que si no esclavos conforme a la ley, nos hacen todavía esclavos de las circunstancias. No tiene por qué ser así, pues sucede a causa del culto a falsos dioses. Los hombres enérgicos han preferido rendir culto al poder en lugar de la simple felicidad y benevolencia; los hombres de menos energías se han sometido, o se han dejado engañar por un diagnóstico equivocado de las fuentes de preocupación.

Desde que la humanidad inventó la esclavitud, los poderosos han creído que podían lograr su felicidad por medios que significan la desgracia de otros. Poco a poco, con el desarrollo de la democracia y con la aplicación, muy reciente, de la ética cristiana a la política y a la economía, ha empezado a prevalecer un ideal mejor que el de los dueños de esclavos, y ahora se reconocen las demandas de la justicia como nunca se han reconocido. Pero al tratar de encontrar justicia por medio de sistemas complejos, hemos estado en peligro de olvidar que la justicia sola no es bastante. Las alegrías diarias, las temporadas de olvido de las preocupaciones, la aventura y la oportunidad para actividades creadoras, son, por lo menos, tan importantes como la justicia para proporcionar una vida que los hombres sienten que vale la pena vivir. La monotonía puede ser más anonadad ora que la alternativa de dolor y de placer. Los hombres que deciden las reformas administrativas y los planes para el mejoramiento social son, por lo general, hombres de edad, hombres graves, que olvidan con demasiada frecuencia que para ser feliz la mayor parte de las personas necesita, no sólo la espontaneidad, sino alguna especie de orgullo personal. El orgullo de un gran conquistador no es un orgullo que encaje en un mundo bien organizado, pero el orgullo de un artista, el de un descubridor, el del hombre que ha transformado un desierto en un jardín o que ha llevado la felicidad donde, a no ser por él, hubiera reinado la miseria, es un orgullo bueno, y nuestro sistema social debería procurar que

esto fuera posible, no sólo para unos pocos, sino para todos los hombres.

Los instintos que antaño impulsaban a nuestros antepasados salvajes a la caza y a la guerra, reclaman un escape; si no encuentran otro mejor, nos conducirán alodio y a la malignidad reprimidas. Pero existen escapes para estos instintos que no son perjudiciales. Puede sustituirse el combate con la emulación y el deporte activo; la caza, con la alegría de la aventura, los descubrimientos y la creación. No debemos ignorar estos instintos, y tampoco es necesario que los lamentemos; son la fuente no sólo de lo que es malo, sino también de lo que más vale en las realizaciones humanas. Una vez lograda la seguridad, la tarea más importante para los que se preocupan por el bienestar humano será encontrar para estos antiguos y poderosos instintos no simplemente represiones o escapes que conduzcan a la destrucción, sino todos los derivativos posibles que proporcionen satisfacción, orgullo y esplendor a la vida.

A través de todas las edades del desarrollo humano, los hombres han padecido dos clases de desgracias: las impuestas por la naturaleza externa y las que ellos mismos se infligen estúpidamente unos a otros. En un principio, los males peores fueron, indudablemente, los causados por el medio ambiente. El hombre era una especie escasa de supervivencia precaria. Sin contar con la agilidad del mono, sin estar cubierto de pelo, le era difícil librarse de las bestias feroces, y en la mayoría de las regiones del mundo no podía soportar el frío del invierno. Contaba sólo con dos ventajas biológicas: la postura erguida, que le dejaba libres las manos y la inteligencia, que le permitía trasmitir la experiencia. Poco a poco estas dos ventajas le dieron la supremacía. El número de la especie humana fue muy pronto superior al de cualquier otro mamífero de gran tamaño. Pero la naturaleza todavía podía afirmar su poder por

medio de inundaciones, del hambre y de las pestes e imponiendo a la mayor parte un trabajo incesante para ganarse el pan de cada día.

En nuestros tiempos, como resultado del desarrollo de la inteligencia científica, disminuye rápidamente nuestra dependencia de la naturaleza externa. Hay todavía hambres y pestes, pero cada año sabemos más respecto a lo que es necesario hacer para remediarlas. Todavía es necesario trabajar duro, pero sólo debido a nuestra insensatez, pues si hubiera paz y cooperación podríamos subsistir con un esfuerzo moderado. Gracias a las técnicas modernas, podremos, en cuanto nos decidamos a obrar con cordura, libertarnos de muchas formas antiguas de esclavitud a la naturaleza externa.

Pero los males que los hombres se infligen unos a otros no han disminuido en el mismo grado. Todavía hay guerras, opresiones y crueldades odiosas, y hombres voraces continúan arrebatando la riqueza a los que son menos habilidosos o menos despiadados que ellos. El afán de poder aún incita a crear tiranías sobre vastos territorios o a provocar simples obstrucciones en los casos en que es imposible establecer formas de opresión más abiertas. Y el temor —el temor hondo, apenas consciente— continúa siendo el móvil dominante en la vida del hombre.

Todo es innecesario; no hay nada en la naturaleza humana que haga inevitables esos males. Deseo repetir, con el mayor énfasis posible, que estoy en completo desacuerdo con aquellos que, a causa de nuestros impulsos combativos, infieren que la naturaleza humana exige la guerra y otras formas destructoras de conflicto. Creo firmemente lo contrario. Sostengo que los impulsos combativos deben desempeñar un papel esencial y que sus formas nocivas pueden aminorarse enormemente.

Cuando no se tema la pobreza, el deseo codicioso de posesión no estará tan extendido. El afán de poder puede satisfacerse en muchas formas que no perjudiquen a nadie: por el dominio de la naturaleza

que resulta de descubrimientos e invenciones, por medio de la producción de libros admirados u obras de arte, y por una actividad persuasiva que tenga éxito. La energía y el deseo de ser eficaz son provechosos si pueden encontrar la salida adecuada y perjudiciales si no lo consiguen, como el vapor que puede hacer andar una locomotora o hacer estallar la caldera.

Nuestra emancipación de la servidumbre a la naturaleza hace posible un grado de bienestar humano mucho mayor del que jamás ha existido hasta ahora. Pero si ha de realizarse esta posibilidad, debe haber libertad de iniciativa en todo aquello que no sea positivamente perjudicial, y estímulo para aquellas formas que enriquecen la vida del hombre. No crearemos un mundo bueno tratando de hacer a los hombres mansos y tímidos, sino estimulándoles a ser atrevidos y aventureros y valientes, salvo en todo lo que perjudique al prójimo. En el mundo en que nos encontramos, las posibilidades de bien son casi ilimitadas, y las posibilidades de mal no lo son menos. Nuestra zozobra actual se debe, más que a ninguna otra cosa, a que hemos aprendido a comprender y dominar hasta un grado aterrador las fuerzas naturales fuera de nosotros, pero no las que están contenidas en nosotros mismos. El autodominio ha sido siempre uno de los lemas de los moralistas, pero en el pasado se ha tratado de un dominio sin comprensión. En este libro he perseguido una comprensión más amplia de las necesidades humanas de la que posee la mayoría de los políticos y economistas, porque sólo por medio de semejante comprensión podemos encontrar el camino para la realización de aquellas esperanzas que, aunque todavía se ven frustradas en su mayor parte por nuestra insensatez, están a nuestro alcance gracias a nuestra técnica.

ÍNDICE

Nota preliminar
I. La cohesión social y la naturaleza humana
II. La cohesión social y el Gobierno
III. La función de la individualidad
IV. El conflicto entre la técnica y la naturaleza humana
V. La intervención y la iniciativa: sus esferas respectivas
VI. Ética del individuo y ética social

Todos los animales sociales fundamentan la unidad y la cooperación de su grupo en el instinto. Incluso la sociedad humana descansa en este principio, pero a medida que ésta se civiliza, surgen individuos con impulsos o deseos distintos a los del resto, que llegan a ser amenazantes para la cohesión social. Esta iniciativa individual puede ser restringida por el Estado o bien carecer completamente de vigilancia, y de igual modo puede producir un criminal que un brillante innovador. Con todo, estos individuos suelen ser excepcionales y poseer cualidades que, a decir de Bertrand Russell, no deberían desaparecer: energía e iniciativa personal, independencia de criterio y visión imaginativa. Éstos son los hombres que se destacan en la historia y que, bienhechores o no, contribuyen a transformar el destino de la humanidad. En *Autoridad e individuo,* una de las mentes más lúcidas del siglo XX se propone analizar el grado de iniciativa personal necesario para el progreso, sin que por esto llegue a violentar la cohesión social que garantiza la supervivencia.

Bertrand Russell (1872-1970), filósofo y matemático, es considerado el mayor pensador británico del siglo XX. Fue además un hombre comprometido con su tiempo que impulsó numerosas campañas políticas y sociales. En 1950 recibió el Premio Nobel de Literatura; en 1958 fue nombrado presidente de la Campaña para el Desarme Nuclear, y en 1963 creó la Fundación Bertrand Russell para la Paz. De su obra destacan los tres volúmenes de su autobiografía y *Religión y ciencia,* este último publicado por el FCE.

www.fondodeculturaeconomica.com